

بسم الله الرحمن الرحيم

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه لا ي

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

١٣٢

سوغه در مباحث لغه متعلقه بكلمه توحيد موقف اول در اداله

مشكلين در توحيد موقف دوم در دلائل حكماء موقف سوم در كشف

بعض حقائق مهمه خاتمه در لطائف متعلقه بالفاظ كلمه طيبه

۵ - رساله مولى حنفى در رد اعتراض بر حصر دلالة لفظيه وضعيه در مطابقه والتضمن

آغاز: واعلم انهم حصروا الدلالة اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام

۶ - رساله در اعتراض حصر دلالة ...

آغاز: واعلم انهم لما قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى المطابقة او التضمن او الالتزام ...

۷ - حاشيه بر حاشيه شريف بر مختصر ابن حاجب در اصول الفقه

آغاز: قوله بسم الله [illegible]

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ه و ي

خ ح ه د و سهر بالي قدره

بسم الله الرحمن الرحيم

١٢٠

ع ٢ مجموعه مشتمل بر ٥ رساله و حاشیه و حاشیه جدید

١ رساله در رد یکی از علمای اهل سنت که در رد ... العربی الزوائد

آغاز: بسمله. الحمد لله الذي رفع منار الدين بالائمة الهادين المهديين وقطع دابر الملحدين بكتابه الذابين عنه الزائدين ... وبعد فقد وقفت على الكتاب المشتمل على العجب العجاب الراضي لعل للسيد المرتضى الحسيب ... الحسن بن القاسم رفع الله درجاته الذي قوة دينه وعاجه لا يرد الا وحقق له ... العقيدة المحمودة في السير اللاحق العقب ... فصنفت هذا تاليف ... ودرست ... على لا بد منه من الجواب ...

انجام: تم الجواب على يد الفقير ... العربي ...

←

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع منار الدين بالائمة الهادين المهتدين وقطع دابر الملحدين بحماية
الذابين عنه الزايدين وهدانا بفضله الى منهج الحق المبين وجعلنا ملوكا واتانا ما لم يوت
احدا من العالمين ورزقنا سنة نبيه الصادق المبين وعبده ورسوله المكي محمد خاتم
النبيين وقايد الغر المحجلين الى جنات النعيم صلى الله عليه وعلى اله الطيبين الطاهرين والصحابة
المنتخبين الى يوم الدين وبعد فقد وقفت على الكتاب المشتمل على الجواب الواصل
من لدن السيد الشريف الحسيب النسيب ذي المجد الاثيل والفضل الاصيل الحسن بن
القاسم رفع الله به الدين قولا وفعلا وعامله باحسن الاهلا وحقق لنا به الصفة الملوحة
في اسمه كما حقق اللقب وسلك به النهج القويم الى اشرف الرتب وحياه عنا باحسن
ما حيانا به من التحية وجعلنا واياه للنسبة من النفوس الزكية الراجعة الى ربها راضية
مرضية فلهجت عند ما تاملت مضمونه ووردت من مناهله عيونه فاجبت عما لا بد منه
من الجواب واثرت مقام الايجاز على المساواة والاطناب فخير الكلام ما قل ودل ولم
يطل فيمل اما ما وحد به البارى جل وعلا من التنزيه عن التعطيل والتشبيه ونفي الاضداد
والامثال وغير ذلك من النقص والمحال وتمجده به من الصفات الجمال والجلال والاحدية المنزه
والافضال وساير صفات الكمال ثم ما نحى به من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة
تنزله المقعد المقرب لديه ثم ما ثلث به من الذكر الجميل على ذوي القدر الاجل الجليل اهل بيته
واصحابه وانصاره رضوان الله عليهم اجمعين وارضاهم وجعل مقعد صدق عنده متبواهم ومثواهم
فقد قام السيد في ذلك كله بما يتوقف عليه صحة الكلام وتعين فرضه على الخاص والعام والحمد لله
الذي هداه لما هدانا اليه ونسال المزيد لنا وله مما لديه واما ما وعظ به القلوب واوضح
طرق المرغوب والمرهوب وذكرنا به عند لقاء الله وانذر وايقظنا من سنة الغفلة
وحذر وبصرنا بما ينفعنا في معادنا وذكر فقد قام فيه بما هو حق الكلام واسقط الحرج عن اهل
الدين والنصيحة لله ولرسوله وللمسلمين جزاه الله جزاء المحسنين القايلين بانشاده وذكر فان
الذكرى تنفع المومنين والله هو المسوول ان يجعلنا واياه من الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه وان يعصمنا واياه من خطل الاقلام وزلل الالسنة واما ما زعمه من استحقاق الزعامة
وتعينه للامامة ثم ما ادعاه واستدعاه من وجوب طاعته على من دعاه والكر في ذلك والمالوس
الافصاح والاستدلال انما ادعاه بان الذرية السنية الحسنية الحسينية على الطيبين منهم ازكى

التحية

التحية والسلام هي لا غيرها سفينة النجاة التي لا عاصم من امر الله الا من سلك مذهبها ولا يتبوا عند الله
من طوايف الاسلام الا من ركبها فانهم كذلك اذ هم هداة الدين القويم وصراط الله المستقيم مما وقع عليه
اجماع الامة واشرقت بنورهم كل ظلمة فهم اهل الحق المستبين وقدوة علماء الدين من الاولين والاخرين
واما ما سوى ذلك مما لا ينبغي في ما يلفظ به من فيه حتى كانه لم يتل ما في القران المجيد ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد فنسال الله العصمة مما يصم ويعمي ويصمي اذ غير خاف عليه مما
اشتهر من العلم لديه ان طاعته عندنا على ما تقرر في مذهبنا انما تلزم اهل بلده ومن بين يديه
له يعتقده فلا ادري اصدر ذلك منه عارف متجاهل وفطن متغافل ام صدق الهوى
على ابا العقول فلم ينطبع فيها حقايق المعقول والمنقول لانه الهمه الله تعالى الرشاد ووفقه
للسداد يعلم ان اتباع وكاثرة السواد الاعظم واتباع هداة الصراط الا قوم اهل
السنة والجماعة الذين اوجب الله سلوك سبيلهم واتباعهم نعتقد صحة خلافة الخلفا
الاربعة ولا نزاع بيننا الى اهل الاهوا المبتدعة ونعتقد ان الصحابة قد وفقوا
للاصابة في جميع ما فعلوه باجتهادهم واجمعوا عليه بدلايلهم واسنادهم فهم اساطين
الدين المهتدي وهم النجوم يهتدى بهداهم كل مقتدى فلا نتبع غير سبيل المومنين
من بعد ما تبين لنا الهدى المستبين في تفضيل الهادين من الانصار والمهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله
ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر
اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم يقولون
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا
ربنا انك رؤف رحيم ونعتقد انهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وما بدلوا
تبديلا وان مدح الله لم يتبدل ذما وعلمه جل وعلا لم يتحول جهلا لما بين ايدينا
وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ونعتقد ان ما وعدهم به في كتابه الحكيم
المترجم في علمه السابق القديم من الرضوان في جنات النعيم الشامل لاولهم واخرهم ومهاجريهم
وانصارهم ومهاجريهم حيث يقول ويقوله يهتدي المهتدون وقال يقول الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم

جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم واقبح لا محالة مع القطع بالمحال
ان يكون لهم لم يعلم منهم التعاون على الاثم والعدوان والمخالفة لما اخبر به سيد ولد عدنان
والبيت لمعهد من وعد ليظهره على الدين كله فلا دفعه وتكفيه وعلة فاين تذهبون ان
هو الا ذكر للعالمين لمن شا منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشا الله رب العالمين
الا ترون انكم اذا قدحتم في منصبهم العلي وقلتم باغتصاب الخلافة في سيدنا علي فقد ابطلتم
عدالتهم التي بني عليها الاسلام الحنيفي من اصله ورددتم رواياتهم التي تواردت بها كتاب الله
عن ابنه واهله ووجب على كل موحد لله ان يجاهدكم في الله حق جهاده حتى تسلموا للذين
بطاعته وانقياده فلا يحجا وزاهدتكم حده فقد بدا بيننا وبينكم العداوة والبغضا حتى
تؤمنوا بالله وحده ولقد شبههم المصطفى الذي لا ينطق عن الهوى بالنجوم المضية وضمن
الهداية لمن اقتدى بهم فكيف يكلمهم من البرية وقال محرضا لامته على اتباعهم عليكم
بسنتي وسنة الخلفا الراشدين المهتدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم و
محدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة ومن احدث من امرنا هذا
ما ليس منه فهو رد ومن فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه الى غير ذلك
من السنن المروية بالاسانيد القوية فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فاياكم ان تخالفوا سنة المصطفى وعلي المرتضى واهل بيته الشرفا
الذين واخبهم الرسول بالخطاب حيث اوصى امته بالتمسك بهم مقرونين بالكتاب وانهم لن يفترقا
حتى يردا على الحوض فمن اقتدى بأولئك الاطهار الاخيار ورد معهم اذا وردوا وسعد
بسعادتهم كما سعدوا ومن خالفهم فعادي من يوالون واتبع ما لا يقولون جرم ادت
ذلك الانساب وقطع ما امر الله به ان يوصل فتقطعت بهم الاسباب ان اولى
الناس بابراهيم للذين اتبعوه لا لاولاده الذين غيروا دينه وقطعوه وان غرهم دينهم
بما كانوا يفترون وقالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون وموالات علي وبنيه والعباس وذريته والائمة المشار اليهم والمعول في شان
اهل بيتنا عليهم لا لابي بكر وعمر اشهر من ان تذكر
وليس يصح في الاذهان شي ... اذا احتاج النهار الى دليل
فقد بايعها على رضى الله عنه وترحم عليهما ثم ادخل نفسه في اهل الشورى امتثالا لوصية عمر رضي الله عنه

ولم يذكر

ينظر في كتاب ... يتبع ... لله

... السيد ... حسن ... الكتاب ... الرحمن ... الاية

ولم يذكر نص يرجع المسلمون اليه ولا ادعى تعيين القيام بالحق عليه ثم وفى لعثمان ما وعد
من السمع والطاعة على لسان عبد الرحمن بن عوف الا تراه سل سيف الانتصار وعلى سيفه
ذو الفقار مفارق الفئة الباغية لما تعين عليه في زمن معاوية وما يدعى عليه والعياذ
بالله من التقية والمداهنة في دين الله تعالى وفي العادة والقياس غير حلال نسبته
الى احاد الناس واذا كان ابو طالب قاوم قريشا باسرها ولم يبل بقلها وكثرها واتقى
دون ابن اخيه الشر بنحره وامره بان يصدع بامره حيث قال
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
والله لن يصلوا اليك بجمعهم ... حتى اوسد في التراب دفينا
كل ذلك بمجرد العصبية المطلبية والانفة الحمية الهاشمية فكيف يظن بمن يرى الشهادة اعلى
درجات السعادة وعلم ان لم عند الله فوزا عظيما مبينا وهو القايل لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا اخو رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمه وباب مدينة علمه اشجع
طاعن وضارب واورع لاحق وخاطب ليث بني غالب خيرة الخيرة من بني هاشم ان
تاخذه في الله لومة لائم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ثم في توجيهه
الي بالكتاب ومواجهته لي بهذا الخطاب عدول عن العدل وميل عن الجد الى الهزل
وهبالات لا يحسن لها الجدال وخرافات صدرت عن ظلمات الاعتزال ومن العجب
في ترغيبه لي في الملك الزايل والحال الحايل ووعده لي بانقياده فهو ممن لم يعرف
صلاحه من فساده وغيه من رشاده وقد اعمى طمعه عين فؤاده حتى لم يفرق بين
الوجود والعدم والنور والظلم ممن باع اخرته بدنياه ونسي الله فانساه فما للعقول
غافلة عن صلاحها في مالها امام على قلوب اغفالها فالملك ما نحن فيه لا ما هو فيه
ملوك على التحقيق ليس لغيرنا ... من الملك الا اسمه وعقابه
والبعث الشريف انما من جملة الاعوان على البر والتقوى لا على الاثم والعدوان نسال الله
ان يسلك بنا وبه مسالك الهدى ويجلي مرايا قلوبنا عن ظلمات الصدا المودية بصاحبها
الى مهاوي الردى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته
تم الجواب على يد الفقير محمد ابن الشيخ محمد ابن الصوفي محمد
الشرواني الحنفي عفى الله عنهم في ثالث شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦٢ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بلغ المقابلة على الاصل المنقول منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العا

حكماً وعلماً وثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه في غزوة الخندق لا يصلين احد منكم
العصر الا في بني قريظة فادركتهم الصلاة فصلى بعضهم في الطريق وقال لم يرد منا تفويت
الصلاة وانما اراد منا الاستعجال وبعضهم اخرها فصلاها بعد ما غربت الشمس فما عنف
واحدة من الطائفتين فهذا دليل على ان المجتهدين يتنازعون في فهم كلام الله ورسوله
وليس فيهم اثم ولم يقل احد من العلما بان اجماعة الاربعة معصوم ولا قال ان الحق منحصر
فيها وانما خرج عنها باطل بل اذا ثبت عمن ليس من اتباع واحد منهم كالثوري والاوزاعي
والليث ومن قبلهم ومن بعدهم من المجتهدين قولا يخالف الاربعة رددنا ما تنازعوا فيه
الى الله ورسوله وكان القول الراجح هو الذي قام عليه الدليل ويدل على ذلك ان مذهب
الثوري لم يزل يعمل به مقلدوه الى نحو الخمساية فقد علم بما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية
وجه اختلاف ايمتنا وانتشار مذاهبهم وكثرة اتباعهم وظهور علومهم وتسميتهم اهل
السنة وكذلك كل مجتهد وافق اجتهاده ما عليه الايمة الاربع يقال فيه انه اهل
سنة واذا قال قولا مخالفا لكتاب الله وسنة نبيه فهو رد وقايله مبتدع مخالف
للسنة والجماعة قال ابن حجر في اثر قوله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا
هذا ما ليس منه فهو رد هذا الحديث معدود من اصول دين الاسلام وقاعدة
من قواعده فان معناه من اخترع في الدين ما لا يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت الى
هذا المخترع قال النووي هذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في ابطال المنكرات
واشاعة الاستدلال به لذلك قال الطوفي هذا الحديث يصلح ان يسمى نصف ادلة
الشرع لان الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل اما اثبات حكم او نفيه
وهو مقدمة كبرى في اثبات كل حكم شرعي ونفيه لان منطوقه مقدمة كلية في كل دليل
كقولنا كل عمل وقع فيه مخالفا لما كانت عليه الصحابة ليس من امر الشرع وكل ما كان كذلك
فهو رد فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث وانما يقع النزاع في
الاولى ومفهومه مثل ان يقال في بنا المدارس مثلا هذا عمل مساو لما امر الشرع به
من المبرات وكل ما عليه امر الشرع فهو صحيح فالمقدمة الثانية ثابتة والاولى فيها النزاع
ففيه رد المحدثات والنهي يقتضي الفساد لان المنهيات كلها ليست من امر الدين
فيجب ردها اما الى ما لا ينافي قواعد الشرع بل يشهد له شيء من ادلته او قواعده

فليس

فليس برد على فاعله بل هو مقبول منه وذلك كبنا نحو الربط وخانات السبيل والمدارس
وساير انواع البر التي لم تعهد في الصدر الاول قلت وكذا بنا اربع مقامات باسم
اصحاب المذاهب الاربعة فيها والصلاة فيها فانه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع ع
المعروف والمعاونة على البر والتقوى لوجود الانتفاع به في الحر والبرد والمطر والقرب
من الامام واستماع الخطيب للجمعة وعدم الضرر به لاحد فهو كما ذكر وكالتصنيف في جميع العلوم
النافعة الشرعية وكتصنيف الكتاب والسنة والكلام على الاسانيد والمتون وكتابة
القران في المصاحف ووضع المذاهب وتدوينها وما كان منتهاه الى الشرع بواسطة
او وسايط فانه مقبول من فاعله مثاب ممدوح عليه فقد كان توقف عمر رضي الله عنه
اولا في موافقة ابي بكر رضي الله عنه في جمع القران لكونه على صورة البدعة وكذلك
زيد بن ثابت فانه قال كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله
انه لحق حتى شرح الله صدرهما لذلك وراواه حقا وكما وقع لعمر رضي الله عنه في جمع الناس
لصلاة التراويح في المسجد وقال عمر نعمت البدعة هي لانها وان احدثت ليس فيها رد
لما مضى بل موافقة له صلى الله عليه وسلم اذ علل الترك بخشية الافتراض وقد زال
ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله ما احدث وخالف كتابا او سنة
او اجماعا او اثرا فهو البدعة الضالة وما احدث من الخير ولم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة
المحمودة والحاصل من ذلك ان البدعة الحسنة متفق على ندبها وهي ما وافق شيئا مما مر
ولم يلزم من فعله محذور شرعي ومنها ما هو فرض كفاية كتصنيف العلوم قال
شيخ الاسلام ابن تيمية فان حديث ستفترق امتي يدل على مفارقة كل فرقة للاخرى
كما فارقت الشيعة وليس فيه ما يدل على الاشتراك الاثنين وسبعين في اصول العقايد
بل ليس في ظاهره الا مباينة الثلاثة والسبعين كل فرقة للاخرى وحينئذ فمعلوم ق
ان جهة الافتراق جهة ذم لا جهة مدح فان الشارع امر بالجماعة والائتلاف وذم التفرق
والاختلاف فقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه الاية قال ابن عباس وغيره تبيض وجوه اهل السنة وتسود وجوه اهل البدعة
والفرقة وقال تع ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال

اختلف فيه م

وما تفرق الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فاذا كان كذلك فاعظم الطوائف مفارقة
للجماعة وافتراقا في نفسها اولى الطوائف في الذم واقلها افتراقا وموافقة للجماعة
اقربها الى الحق فاذا اهل السنة والجماعة اقل اختلافا في اصول دينهم من ساير الطوايف
وهم اقرب الى كل طايفة من طايفة الى ضدها فهم الوسط في اهل الاسلام كما ان اهل
الاسلام هم الوسط في اهل الملل فهم في باب صفات الله بين اهل التعطيل واهل التمثيل
وفي باب اهل القدر بين اهل التكذيب واهل الاحتجاج به وفي باب الاسما والاحكام
بين الغلاة والجفاة فلا يغلون في علي رضي الله عنه غلو الروافض ولا يكفرون تكفير
الخوارج ولا يكفرون ابي بكر وعمر وعثمان كما تكفرهم الروافض ولا يكفرون عثمان
وعليا كما تكفرهم الخوارج بل قال ابن تيميه ان الشيعه مخالفة لعلي رضي الله عنه وايمة اهل
البيت في جميع اصولهم التي فارقوا فيها اهل السنة والجماعة فانه قد ثبت من علي رضي الله عنه
وايمة اهل البيت الثابتين اثبات الصفات لله تعالى واثبات القدر وخلافة الخلفا
الثلاثة وهم مختلفون في ذلك وفي الامامة اختلافا كثيرا فان قولهم هو المأخوذ عن الايمة
المعصومين في الامامة وفي المنتظر وفي النص على الامامة فمنهم من يقول المنتظر فلان ومنهم
من يقول هو فلان ومنهم من يقول نص على الامامة بعد الحسين على ابن الحنفيه
ومنهم من يقول على زين العابدين ثم منهم من يقول على ابنه الباقر ومنهم من يقول
ابنه زيد وهكذا وزيد رحمه الله كان اماما جليلا استشهد في صفر سنة احدى وعشرين
ومائة وكان من مذهبه انه يجوز الخروج على ولاة الجور فبايعه خلق كثير من الكوفة
وكان اميرها يوسف ابن عمر اخي الحجاج واجتمع عليه طايفة من الشيعه فقالوا له
تبرا من ابي بكر وعمر حتى نبايعك فابى فقالوا اذا نرفضك قال اذهبوا فانتم الرافضة
فمن ذلك الوقت سموا رافضة وسميت شيعته زيدية فقاتل يوسف ابن عمر فقتل
رحمه الله وكان زيد قد دعته همته الى قراة علم الاصول على واصل بن عطا
رئيس المعتزلة واقتبس منه طريقة الاعتزال وكان يتكلم في القضا والقدر على
خلاف ما عليه اهل البيت فكره منه الباقر ذلك وكان يقول ان عليا افضل من ابي بكر وعمر
وبقية الصحابة الا انهم فوضوا الخلافة الى ابي بكر لمصلحة دينية ولجواز امامة

بين الوعيدية والمرجية وفي باب الصحابة م

المفضول

المفضول مع وجود الفاضل فلما قتل زيد في خلافة هشام بن عبد الملك قام بامره بعده
ولده يحيى ومضى الى خراسان واجتمع عليه خلق كثير لنصرته ومقاتلة اعدايه فلما بلغ هذا
الخبر ولد عمه جعفر الصادق كتب اليه ينهاه عن ذلك وعرفه انه مقتول كابيه فلم يسمع منه فقتل
رحمه الله ثم تفرقت الزيديه ثلاث فرق جارودية وهم اتباع ابي جارود وزعم ابي
جارود ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي الله عنه بالوصف دون التسمية وان الامامة
بعده لابني الحسن والحسين ثم الى علي بن الحسين ثم الى ابنه ثم الى محمد بن عبد الله ابن الحسن وسليمانية
وهم اتباع سليمان بن جرير زعموا ان الامامة شورى وانها تنعقد برجلين من المسلمين وتصح
امامة المفضول مع وجود الفاضل واثبتوا خلافة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولكنهم قالوا
رضى الامامة من اتباعهما خطا لا يبلغ درجة الفسق وقطعوا بتكفير عثمان وطلحة والزبير
وعايشة ثم انهم قطعوا بانهم من اهل الجنة لما ورد من النصوص في حقهم وهذا قول متناقض
وطعن في الرافضة بسبب قولهم ان البدا جايز على الله تعالى وتبرية وهم اتباع كثير الابتر
وهم في الاعتقاد كالسليمانية الا انهم توقفوا في عثمان اهو مومن او كافر قالوا ان نظرنا
الى ما احدث قلنا بكفره واذا نظرنا الى ما ورد في حقه بانه من العشرة المبشرة بالجنة
قلنا بايمانه واذا تعارض هذان الدليلان وجب تفويض الامر الى احكم الحاكمين والتوقف
في امره واما ابوه زين العابدين قدس الله سره فمن كبار التابعين وساداتهم علما ودينا
اخذ عن ابيه وابن عباس والمسور بن مخرمة وابي رافع وعايشة وام سلمة وصفية
رضي الله عنهم وعن غيرهم وروى عنه خلق كثير منهم ابو سلمة ابن عبد الرحمن ويحيى الانصاري
والزهري وابو الزناد وزيد بن اسلم وابنه محمد الباقر قال يحيى هو افضل هاشمي
رايته في المدينة قال ابن سعد كان ثقة مامونا كثير الحديث وله من الخشوع وصدقة
السر والفضايل ما هو معروف وكان من صلاحه وانصافه يتخطى مجالس اكابر الناس
ويجالس زيد بن اسلم مولى عمر فيقال له تدع مجالس قومك وتجالس هذا فيقول انما يجلس
الرجل حيث يجد صلاح قلبه واما ابنه محمد الباقر فمن خيار اهل العلم والدين قيل انما
سمي الباقر لانه بقر العلم واما ابنه جعفر الصادق فانه روى عن محمد بن المنكدر ونافع
والزهري وعطا وغيرهم وروى عنه مالك والثوري وابن عيينه وابن جريج و
شعبة والقطان وغيرهم واما موسى الهادي بن جعفر فانه ولد في المدينة سنه بضع

صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد قال
ابو حفص النيسابوري من امر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن امر الهوى
الهوى نطق بالبدعة واما اهل الشيعة فانهم اشترطوا في الامام العصمة وتركوا
الجمعة والجماعة فضلوا عن الصواب في ذلك وقالوا لا نرضى الا امامة اهل البيت
وما وقع لهم من المقالات فكلها بغير دليل ولا مستند وقايلوها دعاتهم اذا تفحص
العالم عنها لم يعثر لها على اصل ابدا فلذلك كانوا مخالفين بدعية اهل الاهوى مخالفين
لما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه من ملازمة الجمعة والجماعة والاعياد وهذا
وجه تسمية من عداهم اهل السنة والجماعة والصلاة في الجماعة من شعائر الاسلام الظاهرة
المتواترة فمن رغب عنها وتركها وظن ان صلاة المنفرد افضل فهو بدعي مبتدع ضال
وباتفاق الائمة الاربعة وغيرهم انها تصلى خلف المستور الذي لا يعرف منه بدعة
وانها لا تترك باتفاق علماء الاسلام كما كان يصلي امير السرايا من الصحابة جماعة
واما اهل البدع فمنهم من لا يصلي الا خلف من هو معصوم في زعمه وزعمهم وليس بعد
النبي احد معصوم في كل ما اخبر به ويامر به بحيث يجب تصديقه في كل ما اخبر به
وطاعته في كل ما اوجب وامر وهذا مختص بالانبيا ولا نبي بعد نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم ومن اهل البدع من لا يصلي الا خلف من يوافقه في بدعتهم كما هو مذهب طوايف
من الشيعة واما اهل السنة والجماعة فانهم يصلونه خلف من لم يعلم منه الا الخير فقد
كان الصحابة لا يدعون جمعة ولا جماعة على ان الجمعة والعيدين يصليان خلف
الفاسق والمبتدع فان الصحابة كانوا يصلون خلف الحجاج وصلى عبد الله ابن
مسعود وغيره من الصحابة وغيرهم خلف الوليد بن ابي معيط وكان قد شرب
الخمر وجلده عثمان رضي الله عنه وثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه سيكون
ولاة امر يظلمون الناس ويستاثرون عليهم وانهم يؤخرون الصلاة ومع هذا
نهى عن مقاتلتهم ما اقاموا الصلاة وامروا بالصلاة خلفهم ومن تعصبات اهل
البدع انهم لا يصلون الا خلف من كان على طريقتهم واهويتهم وبذلك خرجوا
عن السنة والجماعة واما اهل السنة لم يفارقوا جماعة المسلمين وليس لهم اهوية
اهل البدع ولا غلو ولا ميل من السنة اصلا وقد خالفهم الشيعة واضرابهم في قولهم

ان العبد

ان العبد يخلق افعال نفسه فكان اول من ابتدع هذا القول معبد الجهني وغيلان من اهل
البصرة والشام فتبرا منهم من كان قد بقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبد الله
بن عمر وابن العباس وجابر وواثلة رضي الله عنهم فما زالنا من ذلك على ثلاثة
اقوال طرفين ووسط فاهل الطرفين القدرية العتاة قالوا ان الله لم يخلق
افعال العباد ولم يخص المومنين بنعمة ميزهم بها عن الكفار حتى امنوا وان نعمته
على ابي جهل واضرابه وعلى ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وعلى بقية الصحابة سواء وان
لكل من الفريقين قدرة على الايمان متساوية وقالت اهل السنة بل الله انعم على
المومنين بما لم ينعم به على الكفار قال سبحانه ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وقالت المبتدعة ان الله لا يهدي احدا
ولا يضله ولكن هذا هدى نفسه وهذا اضل نفسه وقال اهل السنة بل الله يضل
من يشا ويهدي من يشا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا
وقصة ابي اسحاق مع القاضي عبد الجبار وقصة الشيخ مع الجبائي مشهورتان الطرف
الاخر الجبرية قالوا ان العبد لا يفعل لا خيرا ولا شرا وقال اهل السنة العباد
فاعلون عاملون كاسبون للخير والشر والله خالق كل ذلك ومقدره والعباد لهم ارادة
الخير والشر والله المقدر الخالق فان افعال العباد قايمة بهم وهم الذين يصلون
ويحجون والله سبحانه اعطاهم قدرة على فعل الحسنات وفعل السيئات لا يسال عما يفعل
لكمال علمه وحكمته وعدله ورحمته فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل وحديث القدرية
مجوس هذه الامة حسنه الترمذي وصححه الحاكم قال العلقمي المراد انهم كالمجوس في اثبات
فاعلين لا في معتقد المجوس ومن ثم ساغت اضافتهم الى هذه الامة قال الخطابي انما جعلهم
مجوسا لان مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون
ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية والقدرية يضيفون
الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الامرين معا لا يكون شي منهما الا بمشيته فهما
مضافان اليه خلقا وايجادا والى الفاعلين لهما عملا واكتسابا وقال صلى الله عليه وسلم
اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور
محدثاتها فقوله الهدي قال عياض رويناه في مسلم بالضم في الهاء وفتح الدال وفي غيره

بالفتح فيهما مع سكون الدال وفسّر النووي الثانية بالطريق اي احسن الطرق والمذهب
واما الاولى فمعناه الدلالة والارشاد قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم ويرد بمعنى اللطف والتوفيق والتاييد وهو الذي تفرد
سبحانه به ومنه قوله انك لا تهدي من احببت وقال القدرية حيث جا الهدى
فهو للبيان بنا على اصلهم الفاسد في انكار القدر ورد عليهم اهل السنة والجماعة بقوله تعالى
والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا الى صراط مستقيم ففرق بين الدعا والهداية
وقوله وشر الامور محدثاتها قال في النهاية جمع محدثة بالفتح وهي ما لم يكن معروفا
في كتاب ولا سنة ولا اجماع وقد الف الطرطوشي وابن الحاج في البدع الشنيعة مجمعا فاوعيا
وقوله صلى الله عليه وسلم وكل بدعة ضلالة عام مخصوص اذ المراد غالب البدع وهي ما لم يقع
على وفق الشرع ولا على قواعده اذ البدع خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة
ومباحة وقد اخرج الطبراني في معجم الكبير وجعفري في كامله عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا القدر فانه شعبة من النصرانية قال العلقمي اي
اجتنبوا الكلام في القدر قال في النهاية هو عبارة عما قضاه الله وحكم من الامور قال ابن حجر
والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشيا وازمانها قبل ايجادها ثم اوجدها على ما سبق في علمه ان يوجدها
فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا المعلوم بالبراهين العقلية والنقلية
وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين والقدرية هم المعتزلة لاسنادهم الافعال
الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها ويقولون من يقول ان القدر خيره وشره من الله تعالى اولى
باسم القدرية فانه مثبت فهو احق ان ينسب اليه من نافيه فنقول كان نعم تسمية مثبته
اليه فيصح نسبة نافيه اليه ايضا انما يا لغ في نفيه لانه يطلبس تحت قال الراغب القدر يدل
على القدرة قال السمعاني القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه
الاستار وحجبه عن عيون الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب
وقيل ان اسرار القدر تنكشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا تنكشف قبل دخولها ومن بحث
في القدر لم يامن ان يصير قدريا او جبريا والعباد مامورون بقبول ما امر به الشرع
من غير ان يطلبوا سر ما لا يجوز طلبه وقال ادم لموسى عليهما السلام اتلومني على امر قد كتبه
الله علي من قبل ان اخلق باربعين عام قال صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى اي غلبه بالحجة وهذا

الحديث

الحديث من اقوى الادلة في الرد عليهم والقدرية على قسمين قسم انكر كون الباري عالما
بشي من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد وقوعها وقد انقرضوا والقسم الثاني
مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد ومقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال
وهو مذهب باطل ايضا وانما انكروا تعلق الارادة بافعال العباد فرارا من تعلق القديم
بالمحدث وهم محجوجون بما قال الشافعي رحمه الله انهم يقال لهم ايجوز ان يقال في الوجود
خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا فقد وافقوا اهل السنة وان جوزوا لزمهم نسبة الجهل
اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي طبقات ابن السبكي عن الربيع بن سليمان قال
سيل الشافعي رحمه الله عن القدر فانشا يقول

ما شيت كان وان لم اشا ... وما شيت ان لم تشا لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... على العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا اعنت وذا لم تعن
فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن

وفي الحديث ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته وفي النهاية البدعة
بدعتان بدعة هدى وبدعة ضلالة فكلما كان على خلاف ما امر الله به ورسوله
فهو في حيز الذم والانكار وما كان واقعا تحت عموم ما ندب الله اليه او حض عليه او رسوله
فهو في حيز المدح وما لم يكن له مثال كنوع من الجود والسخا وفعل المعروف فهو من
الافعال المحمودة قال ابن حجر اصلها ما احدث على غير مثال ويطلق في الشرع على
مقابلة السنة فتكون مذمومة والتحقيق انها ان كانت مما يندرج تحت مستحسن
في الشرع فهي مستحسنة وان كانت مما يندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة والا
فهي من قسم المباح قال النووي هي احداث ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهي منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام تعتريها الاحكام الخمس
والطريق في ذلك ان تعرضها على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي
واجبة كتعلم النحو او التحريم فمحرمة كمذهب القدرية والجبرية والمرجية والمجسمة والرد
عليهم من البدع الواجبة او الندب فمندوبة كاحداث الربط والمدارس قلت وكبنا
المقامات الاربع حول الكعبة وكل احسان لم يعهد في العصر الاول او الكراهة

فالخروج محظور ولا اضطرار الخلق الى امام يطاع يجمع امرهم ولا يكون ذلك الا بالبيعة
ممن تعتبر بيعته فالمخالفة فيها تشويش مثير للفتنة انتهى كمعناه من الاحيا قلت
فالزيدية خرجوا في اليمن عن طاعة ولي الامر بعد تمام البيعة له فاذا استحقوا ان يقاتلوا
حتى يدخلوا تحت الطاعة فقد خرجوا في الاعتقاد وعن الطاعة والاعتزال واما جميع الشيعة
فمنهم الغلاة وهم اصناف لا ينبغي للعاقل ان يذكر احوالهم واصنافهم وافتراقهم ومقالاتهم
ومنهم النصيرية والرافضة قبحهم الله اجمعين واما اهل السنة والجماعة فقد اتفقوا اهل اصول
الدين وان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صح يجب اتباعه وان نقل الكافة عن الكافة
حق وانه من خالف بعد علمه بذلك كافر واتفقوا على ان طلب الرخص بلا كتاب ولا سنة
فسق وعلى انه لا تحل الفتيا بغير الكتاب والسنة وعلى انه لا يحل لاحد ان يحلل ولا يحرم
ولا يوجب بغير دليل من قران او سنة او اجماع او قياس والقياس هو مفهوم اللفظ
الوارد في نص القران او السنة وعلى ان الله سبحانه يسمى باسمائه التي نص عليها في القران
وعلى ايجاب توقير القران والاسلام والنبي صلى الله عليه وسلم والخليفة والفاضل والعالم
والعابد واجماع كل عصر اجماع صحيح اذا لم يتقدم في تلك المسئلة خلاف واما اهل البدع
الذين يذكرون مقالات لم يعرف ويحكونها عن شيوخهم لا يعرف لها سند ولا صحة
واذا طولب النقلة منهم بالدليل عجزوا ولم يثبت منهم احد وصفهم بالصدق في نقله ولا
بالعلم في قوله بل غاية ما يعتمدون عليه ان يقولوا اجمعت الطائفة المحقة وهم عند
انفسهم الطائفة المحقة الذين عند انفسهم هم مؤمنون وساير الامة كفار ويقولون
انما كنا مع الحق وغيرنا مع الباطل لان فينا الامام المعصوم ويحكون سيرا وحكايات
اذا طالبتهم باسناده ما لم يحيلوا على رجل معروف بالصدق وحسب احدهم ان يكون
سمعه من اخر مثله او قراه في كتاب ليس له سند وان عينوا احدا كان من المشهورين
بالكذب والبهتان ولا يتصور قط ان ينقلوا شيئا مما يعرفه علماء السنة بالتوفيق
والصواب ان من سوى الانبياء من المشايخ العلماء العاملين والحفاظ اذا اجمعوا
على حكم فاجماعهم حجة قاطعة لا يجتمعون على ضلالة وان تنازعوا في شيء ردوه الى
الله والى الرسول اذ الواحد منهم ليس بمعصوم على الاطلاق فتنبه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء فان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما

ورثوا العلم فمن اخذه فقد اخذه بحظ وافر قال ابن تيمية واما قولكم ان اهل السنة
ياخذون بالحديث في اصول الدين وفيه الصحيح وغيره فهذا قول عليهم باطل فانهم يعتمد
ليست مبنية الا على ما هو صحيح وهم ادرى بالحديث وعلله وصناعته فمنهم اصحاب
الكتب الستة والحاكم والاوزاعي والثوري ومالك والشافعي واحمد والبيهقي والطبراني
والدارقطني والدارمي والطيالسي والبزار والليث وابن جرير والحمادان وشعبة
والخطيب وابن المبارك وابن ابي شيبة واصحاب النقد والجرح والتعديل رحمهم الله
تعالى اجمعين اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع فهذا قد عرفنا
من يؤخذ عنه العلم منهم ومن لم يؤخذ عنه فكيف تزعمون انا نجهل مقدار اهل البيت بل
انكم انتم لا تفرقوا بين من يصلح لاخذ العلم عنه وبين غيره وتزعمون انهم كلهم صالحون
للاجتهاد وانه يتعين تقليد كل واحد منهم صغيرا كان او كبيرا في العلم وهذا مجازفة
فنسال الله سبحانه وتعالى ان يهدينا واياكم سواء السبيل

اذا شئت ان ترضى لنفسك مذهبا ... تنال به الزلفى وتنجو من النار
فدن بكتاب الله والسنة التي ... اتت عن رسول الله في نقل الاخبار
ودع عنك اهل الزيغ والفرق التي ... يقود كل داعيها الى النار والعار
وسر خلف اصحاب الرسول فانهم ... نجوم هدى في ضوئها يهتدي الساري
فاي فريقينا احق بامنه ... واهدى سبيلا عندما يحكم الباري
امن حاد عن سير الصحابة وخا ... لف الكتاب ولم يعبا بثابت الاخبار
ام المقتدي بالوحي يسلك منهج ... الصحابة مع حب القرابة الاطهار

تمت بعون الله وتوفيقه يوم الاثنين [illegible] شهر ربيع الثاني
من شهور سنة الف و[illegible] وستين

وذلك على يد افقر عباد الله محمد ابن الشيخ محمد ابن الصوفي محمد عفا الله عنهم [illegible] الشافعي

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انار السنة ونشر اعلامها واظهرها على ساير الفرق وشيد اركانها وحفظها
لم تزل طايفة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلها وخالفها احمده ان اخمد نيران البدعة
واخفاها واخفا دخانها ورد حججها ونادى بفسادها وبطلانها والصلاة والسلام على
سيدنا محمد الامر باتباع سنته وسنة خلفائه الراشدين واحيايها واجتناب البدعة
واهلها وهدم بنيانها واساسها وعلى اله وصحبه ايمة اهل السنة ورؤسايها وبعد
فان افضل ما يشتغل به اولو الالباب احيا سنة النبي المطهر سيد الاحباب عقدا وقولا
مع الاخلاص والصواب وابطال بدع الضلال الردية واهلها بلا شك ولا ارتياب كما قال صلى الله
عليه وسلم من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان
ينقص من اجورهم شيا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل
اثام من عمل بها من غير ان ينقص من اوزار الناس شيا رواه الترمذي وحسنه هذا والعلم
لله قد اورد بعض متعصبي الزيدية بعض اعتراضات على اهل السنة المحمدية فاحببت
ان اجيب عنها على حسب ما يحضرني مع اعترافي بقلة بضاعتي وقصر ذهني لكني مستعين بالله
الكريم الفتاح طالب منه التوفيق للسداد والصلاح مع الفلاح والعصمة في العقيدة والقول
والعمل عن مخالفة سيد البطاح وعن مخالفة صحبه الذين كلهم منهم مهتد هاد ومصباح
فمن الاعتراضات قولهم ما جواب اهل السنة والجماعة لم تسموا بذلك هل هذه التسمية
ثابتة لهم من الله او من رسوله او الصحابة او التابعين فان لم تكن من قبل احد ممن ذكر
فهي من عند انفسهم فتكون بدعة لا سنة الى اخره فاقول وبالله التوفيق اما التسمية باهل
السنة فتسمية صحيحة واضحة لانها مقتضى اللغة اذ السنة في اللغة الطريقة المسلوكة والمتبع
ما عمل عليه على غير مثال سابق ولا شك ان اهل السنة سلكوا طريقته صلى الله عليه وسلم وطريقة
الصحابة رضوان الله عليهم عملا بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي خصلة
حسنة من حقها ان يوتسى بها وقال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
واتقوا الله اي في مخالفة رسوله ان الله شديد العقاب لمن خالفه وقال تعالى واتبعوه
لعلكم تهتدون وقال تعالى قل ان كنتم تحبون الله ورسوله فاتبعوني يحببكم الله الى غير ذلك من
الايات الدالة على وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم وعن ابي نجيح العرباض بن سارية
قال وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون

فقلنا

فقلنا يا رسول الله كانها موعظة مودع فاوصنا قال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة
وان تامر عليكم عبد وانه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة
وعن ابي هريرة رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما نهيتكم عنه فاجتنبوه
وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسايلهم واختلافهم
على انبيايهم وقال عليه الصلاة والسلام المتمسك بسنتي عند اختلاف امتي له اجر شهيد وقال
عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني الى غير ذلك من الاحاديث المصرحة بتسميته عليه الصلاة
والسلام طريقته المنورة سنة فلا جرم ان سالكيها يوصفون بانهم سنية وان هذه الوصف
ثابت لهم بالسنة ومقتضى اللغة لانهم السالكون طريقته وطريقة اصحابه دون غيرهم اذ لم يشذوا
شيا فما خالفوا شريعته لا في الاصول ولا في الفروع بل بالغوا في وجوب الاتباع وفي اقامة
النكير عن الابتداع ومخالفة السلف قولا وفعلا واعتقادا كما هو معلوم ومعروف ومدون
فلا يطول بتعريفه ومن اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب اهل السنة اصولا وفروعا لارباب
المذاهب الاربعة وغيرهم ولا ينكر ثبوت هذا الوصف لاهل السنة الا جاهل العقايد او
غارق في البدعة او مكابر او معاند او متعنت ولا عبرة بانكار المذكورين وان كثروا
وملوا الافاق فاما قولهم كل من فرق الاسلام يدعي ان السنة معه وان الحق بيده فهو مجرد دعوى
بلا دليل باطلة اذ لم يقع في الشاهد رجوع صحيح حقا الى الكتاب والسنة وقول الصحابة ولا استدلال
صريح قطعا ظاهرا وباطنا وعلى رؤس الاشهاد الا لاهل السنة نعم غيرهم من الفرق يستدل
بالكتاب والسنة لكنه استدلال بمجرد الهوى مخالف للقواعد الشرعية وتصريح اللغة العربية
ولما ركز في العقول المستقيمة والطباع السليمة والفطر الالهية من عهد ادم الى ظهور فرق المبتدعين
فات حق هذا الاستدلال مع مخالفة قواعد الشرع وصريح اللغة والعقول الكاملة والفطر
الالهية ومن كان يعرف بطلان هذا الاستدلال فلا معرفة له اصلا ولا شم لشريعة محمد بن
عبد الله صلى الله عليه وسلم رايحة بل ولا لشريعة من الشرايع وذلك من سوء التصرف
اذ صاحب التصرف السيء يعتقد قولا ثم يرد كلما دل على خلافه باي طريق اتفقت له
فالادلة المخالفة لما اعتقده عنده من دفع الصايل لا يبالي باي شي دفعه لكن ادلة
الحق ولله الحمد لا تتعارض ولا تتناقض بل يصدق بعضها بعضا فثبت بهذا انه لا يقع

قال عليه الصلاة والسلام المتمسك بسنتي عند فساد امتي له اجر شهيد

ان الحق لم يكن في يد الامام احمد وان استدلاله غير صحيح مع هذه الجموع الكثيرة والالوف
المنتشرة وبحاجته لم يحضور الخلفا والجبابرة بايديهم طمعا في موافقتهم ليكتبوا قوله وهو في كل
مرة يقطعهم ويبطل ادلتهم كما تقدم مع انه اذ ذاك ليس صاحب جاه ولا مال ولا سيف ولا سطوة
ولا استحيا منه احد من اخصامه في المناظرة بل كان كل منهم يجتهد جهده بحيث يفرغ وسعه
في اقامة الحجة عليه غاية ما يمكنه مع ان المحاجة والمناظرة بينهم وبينه لم تكن الا بحضور
جميع ائمتهم ومجتهديهم والمقربين عند الخليفة ومن يركن اليهم فلا يتاتى المحاباة له من احد
منهم ولا الرفق به بوجه ما والحالة هذه وكان يقطعهم كل مرة اعظم مما قبلها ويحجهم كل كرة ابلغ
الحجج واعظمها بحيث يبهتهم ويسكتهم ويكبتهم ابلغ التبكيت مع انه لم يلحن في المحاجة والمناظرة
لحنة ما ولم يتوقف في الجواب مرة ما ولم يتلعثم في كلمة ما فلعمري ليس هذا الا لعلو قوة دليل
السنة وقطعته ووهن دليل البدعة بل بطلانه فرجوع الخليفة واتباعه جميعه الى قوله
ليعجزهم عن اقامة الدليل على معتقدهم ومذهبهم ليس الا ولا يصح غير هذا قطعا وما اظن ان
العقلا تختلف في مثل هذا اذ رجوع الجموع الكثيرة الى قول واحد لا يتاتى الا ان يكون دليله
اظهر من الشمس وهذا باتفاق العقلا جميعهم والحال انه اذا لم يكن لاهل السنة برهان على ان
الاستدلال الصحيح بالكتاب والسنة لهم دون غيرهم الا هذه القصة العجيبة والمحنة العظيمة
لكان فيها كفاية للعاقل المنصف وعبرة للعارف المعتبر كيف واقوال الصحابة والتابعين
وتابعيهم تشهد لهم وتصدق وكيف وهو الظاهر في جميع الاعصار وامصار الاسلام شرقا
وغربا من سالف الزمان والى الان وحتى تقوم الساعة بعون الملك الديان وعصمته وحفظه
لشريعة نبيه وسنته الغرا بطايفة من امته الظاهرين اعيان قال عليه الصلاة والسلام لا تزال
طايفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون وقال عليه الصلاة والسلام لا تزال
طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وقال عليه الصلاة والسلام لا تزال طايفة من
امتي قوامون على امر الله لا يضرها من خالفها وقال عليه الصلاة والسلام ان الله اجاركم من ثلاث
خلال ان لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وان لا يظهر اهل الباطل على اهل الحق وان لا تجتمعوا
على ضلالة والاحاديث في هذا المعنى كثيرة ومن المعلوم بالضرورة ان معنى ظاهرين لا يصح
ولا يستقيم الا لاهل السنة سوى كان من الظهور او الغلبة لانهم الظاهرون في المشارق
والمغارب وسائر اقطار الارض ونواحيها وهم الغالبون لكل فرقة من فرق اهل البدع وهذا

شئ

شئ حتى لا ينكره الا مكابر فلا نطول بذكره اذ لا ترى مبتدعا يجسر ان يظهر بدعته فيقول مثلا
هو رافضي او زيدي او قدري او جبري او مرجي او غير ذلك الا مع مبتدع مثله ولا ترى
مبتدعا يجاري سنيا الا غلبه السني بعون الله وابطل حجته وناهيك بقصة الامام احمد
مع الخلفا وعصبتهم واتباعهم دليلا على ذلك وان كان لبعض اهل البدع ظهور في بعض النوا حي
فهو ظهور في غاية الخفا اذ هو في ناحيتهم المختصة بهم وتحت ولايتهم وشوكتهم خالية عن اضدا دهم
فلعمري انه لظهور كلا ظهور حتى وجد بينهم بعض من اهل السنة وجوده كلا وجود اذ
لا يجسر ان يتكلم معهم الكلام العرفي فضلا عن ان يرد عليهم في دينهم ومعتقدهم الذي وجدوا
عليه اباءهم وهم على اثارهم مقتدون لظهورهم في ولايتهم كظهور شجاعة الجبان بين الاموات
وان تسمية اهل السنة بهذا الاسم تسمية ثبتت لهم باجماع الناس ايضا فانا نسمع جميع
فرق الامة حتى المنكرين عليهم يسمونهم بهذا الاسم ولا يسمع احد قط يصفها بانها بدعية
وكيف يجري على السنة جميع الناس من مسلم وكافر وسني ومبتدع وصغير وكبير شي مبتدع لا
اصل له ما اظن ان هذا يخطر لعاقل ببال ولا لمتوهم بخيال ولا يرد من الاصل هذا السوال
فكيف يطلب له الاستدلال وكيف يرد وقد سمى عليه الصلاة والسلام شريعته الغرا سنة
وهم المتبعون لها والآخذون بها دون غيرهم كما قررنا ذلك بدليله فاي مكابر منازع في
ثبوت هذا الوصف لهم واي متعنت يزعم ان هذا الوصف ثبت لهم بلا دليل قال عليه الصلاة
والسلام من اخذ بسنتي فهو مني ومن رغب عن سنتي فليس مني وقال عليه الصلاة والسلام
من تمسك بالسنة دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما
كتاب الله وسنتي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضا
ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم
بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفا الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطا عة
وان عبدا حبشيا فان المومن كالجمل الانف حيث ما قيد انقاد فعلم بهذا ان العامل
بسنته والآخذ بها يوصف بانه سني ومن عداه يوصف بانه بدعي والله اعلم وقد ذم
صلى الله عليه وسلم البدعة واهلها في احاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم اما بعد فان
اصدق الحديث كتاب الله وان افضل الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وقوله صلى الله عليه وسلم اهل البدعة

شر الخلق والخليقة وقوله صلى الله عليه وسلم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة وقوله
صلى الله عليه وسلم من اعان صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام الى غير ذلك من الاحاديث المصرحة
بذم البدعة واهلها والحاصل ان القول المخالف لاهل السنة يكفي في بطلانه مخالفته للاحاديث
النبوية التي لا نعرف قائلها ولا سبيل الى مقابلتها الا السمع والطاعة والاذعان والقبول
فالخيرة كل الخيرة في التسليم له والقول به وان خالفه من بين المشرق والمغرب ومما يؤيد ثبوت
هذا الوصف لهم ايمانهم بالقدر خيره وشره وحلوه ومره فهم يعتقدون اعتقادا جازما لا يزلزله
تشكيك المشكك ان كل حادث في العالم فعل الله وخلقه واختراعه لا خالق سواه ولا موجد
لشيء الا هو خلق الخلق وصنعتهم واوجد قدرتهم وحركتهم فجميع افعال العباد مخلوقة
له ومتعلقة بقدرته تصديقا لقوله سبحانه الله خالق كل شيء وفي قوله والله خلقكم وما تعملون
وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب
من قبل ان نبرأها وقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وقوله قل كل من عند الله وقوله
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
امر العباد بالتحرز في اقوالهم واسرارهم واضمارهم لعلمه بموارد افعالهم واستدل على العلم
بالخلق وكيف لا يكون خالقا لفعل العبد وقدرته تامة لا قصور فيها وهي متعلقة بحركات
ابدان العباد والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها فما الذي يقصر تعلقها عن بعض
الحركات دون بعض فكيف يكون الحيوان مستقلا بالاختراع ام كيف يصدر من العنكبوت
والنحلة وساير الحيوانات من لطايف الصناعات ما تحير فيه العقول ذوي الالباب
فكيف انفردت هي باختراعها دون رب الارباب وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر عنها
من الاكتساب هيهات هيهات عجزت وذلت المخلوقات وتفرد بالملك والملكوت
جبار السموات اما قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
بعد قوله قل كل من عند الله فالجمع بينهما للعلماء كثير مستفيض مشهور اكثر من ان يذكر
واشهر من ان يشهر من اراد الوقوف عليه فعليه بالتفاسير وكتب الاصول الدين
على ان البيضاوي قد اجاب في ذلك للفريقين ثم اعلم ان انفراد الله سبحانه باختراع حركات
العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله خلق القدرة والمقدور
جميعا وخلق الاختيار والمختار فالقدرة في وصف العبد خلق الرب وليست بكسب له والحركة

خلق الرب ايضا ووصف للعبد وكسب له فانها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه فكانت
الحركة نسبة الى الصفة اخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا وكيف تكون
جبرا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية
ام كيف يكون خلقا للعبد وهو لا يحيط بتفاصيل اجزاء الحركات المكتسبة واعدادها
واذا بطل الطرفان لم يبق الا الاقتصاد في الاعتقاد وهو انها مقدورة بقدرة الله اختراعا
وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنه بالاكتساب وليس من ضرورة تعلق
القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط اذ قدرة الله في الازل كانت متعلقة
بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعا اخر من التعلق فيه
يظهر ان تعلق القدرة ليس مخصوصا بحصول المقدور بها ثم اعلم ان العبد الذي هو كسب
له لا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر
ولا لفتة ناظر الا بقضاء الله سبحانه وبارادته ومشيته فمنه الخير والشر والنفع والضر
والاسلام والكفر والعرفان والمنكر والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة
والعصيان والشرك والايمان لا راد لقضايه ولا معقب لحكمه يضل من يشا ويهدي
من يشا ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ويدل عليه من النقل قول الامة قاطبة
ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقوله سبحانه وتعالى ولو شا لهدى الناس جميعا وقوله
سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ويدل من جهة العقل ان المعاصي والجرايم ان كانت
الله لا يريدها وانما هي جارية على وفق ارادة ابليس لعنه الله مع انه عدو الله فا
لكون الجاري على وفق ارادة ابليس اكثر من الجاري على وفق ارادة الله لان المعصية
هي الغالبة على الخلق بل لا يأتي على الامة عام ولا يوم الا وهو اكثر معاصي مما قبله واكثر
مما قبله كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وهذا مشاهد في الحس فلا يتاتى انكاره
فيكون على زعم اهل بدع الضلالة الواقع لا سيما في هذه الازمنة وما بعدها على
وفق ارادة الله تبارك وتعالى وتقدس نزرا قليلا بالنسبة لما يقع على وفق ارادة
عدوه ابليس لعنه الله ولعن اتباعه فليت شعري كيف يستجيز المسلم ام كيف يجسر
ان يرد ملك الجبار ذي الجلال والاكرام الكبير المتعال الى رتبة لا يرضى امير بلدة ولا
زعيم قوم قريته اذ لو كان ما يتم لعدوه زعيم القرية اكثر مما يتم لزعيم القرية لاستنكف

والحاصل ان مذهبنا اهل السنة قاطبة سلفا وخلفا انه متعين على كل احد ان يؤمن بان كل شي
بقضاء الله وقدره فلا موجود سواه الا وهو حادث بفعله وفايض من عدله على احسن
الوجوه واكملها واتمها واعدلها احسن كل شي خلقه وانه حكيم في افعاله عدل في اقضيته
لا يقاس عدله بعدل العبيد اذ يتصور فيهم الظلم بتصرفهم في ملك غيرهم ولا يتصور الظلم
من الله تعالى لانه لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما فكل ما سواه من جن
وانس وشيطان وملك وسماء وارض وحيوان ونبات وجوهر وعرض ومدرك
ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعا وانشاه بعد ان لم يكن شيا اذ
كان في الازل موجودا وحده ولم يكن معه غيره فاحدث الخلق اظهارا لقدرته
وتحقيقا لما سبق من ارادته وعلمه ولما حق في الازل من كلمته لا لافتقاره اليه وحاجته وانه
متفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب ومتطول بالانعام والاصلاح
لا عن لزوم فله الفضل والاحسان والنعمة والامتنان اذ كان قادرا على ان يصب على عباده
انواع العذاب ويبتليهم بضروب الالام والاوصاب ولو فعل ذلك لكان منه عدلا
وعدلا ولم يكن منه قبحا ولا ظلما وانه سبحانه يثيب عباده على الطاعات بحكم الكرم والوعد
لا بحكم الاستحقاق واللزوم اذ لا يجب عليه سبحانه شي ولا يتصور منه ظلم ولا يجب عليه
لاحد حق وان حقه في الطاعات وجب على الخلق بايجابه على لسان انبيائه عليهم الصلاة
والسلام لا بمجرد العقل ولكنه سبحانه بعث الرسل واظهر صدقهم بالمعجزات القاهرة
فبلغوا امره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاءوا به والتسليم
لهم والرجوع الى قولهم وفعلهم فان قلت حيث الاشيا كلها بقضا الله وقدره وحيث
المقدر كاين لا محالة وانه لا يكون الا ما قدره الله وسبق علمه به فما فايدة العمل وهل له
تاثير في رفع المقدر فالجواب ان هذا المشهد هو الحق ان شهد المقادير مقدرة
باسبابها لا ان شهدها مجردة عن الاسباب فان ذلك شهود [illegible] وينشو
منه الغلط وهو ان الاعمال لا تنفع وان الاسباب لا تفيد وهو قول مبني على اصل
فاسد ولا ريب ان هذا الاصل الفاسد الذي وقع فيه كثير من الناس مخالف
للكتاب والسنة وائمة الدين ومخالف لصريح المعقول والحس والمشاهدة فان الله
تعالى اجرى عادته الالهية في هذا العالم على اسباب ومسببات تناط بتلك الاسباب

ويجب

فيقال ان سبق القضا بالنهايات ثبت بل ربط السبب بالمسببات هو القضا الاول الذي هو كلمح
البصر وترتب تفصيل المسببات على تفاصيل الاسباب على التدريج والتقدير هو
القدر والذي قدر الخير قدره بسبب والذي قدر الشر قدر لرفعه سببا فلا تناقض
بين هذه الامور عند من انفتحت بصيرته انتهى كلام ابن القيم وابن تيميه والغزالي
رحمهم الله وفيه شفا العليل قلت فعلم من جميع ما قرره ما اهل السنة في المقدمات
ان الواجب على العاقل الموحد الموقن باليوم الاخر الراغب في الوقوف على شريعة
سيدنا وحبيبنا محمد بن عبد الله ليعمل بها ويتبعه ويتبع اصحابه وساير سلف
امته ان يؤمن بالقدر خيره وشره وبالاسباب التي جرت العادة الالهية والشواهد
العقلية بها وركزت في الفطر الربانية كما قررنا كذا مرارا فالاقتصار على الايمان
بالقدر دون الاسباب خطا قبيح وبالاسباب دون القدر شرك صريح والتوسط
بينهما هو الاعتقاد الحق الصحيح بان يؤمن العبد بالقدر والاسباب جميعا مع
التصديق بانها لا تؤثر بنفسها بل بمشية الله تعالى لان من لم يؤمن بالاسباب
فقد رد الامر والنهي الوارد في الكتاب والسنة الواقع على وجوب امتثاله
اجماع الامة والعقول المستقيمة والفطر السليمة وهل الامر والنهي موجهان
في الغايب الا الى الاسباب المذكورة لنا التي هي من جملة القدر فمن لم يؤمن
بها فليرد الامر والنهي اللذين مبنى الشريعة عليهما اذ لم يخل عصر من امر ونهي
ويلزم من هذا الاعتقاد الفاسد ابطال الشريعة راسا وهذا كفر بين ومن
لم يؤمن بالقدر فقد رد الدلايل القطعية المصرحة بثبوته التي لا شبهة لعاقل
فيها بوجه من الوجوه وهذا اعظم كفرا من الاول للحديث انتهى الجواب بعون
الملك الوهاب على طريق الاختصار والاطناب عن قولهم من اين ثبت لاهل السنة
هذا الاسم الفاخر ومنها قولهم واسم الجماعة ما المراد به الخ قلت اما ثبوت
اسم الجماعة لاهل السنة فواضح ايضا لانهم لانهم يجمعون على اقامة الجمعة
والجماعة في الاعصار والامصار اذا اجتمعت بشروطها وليس منها عصمة الامام كما يزعم اكثر
اهل البدع فيعطلونها لذلك لكن الجماعة فرض فيها فيجب فعلها خلف كل امام برا
كان او فاجرا ولا يرخصون لها في تركها الا بعذر من الاعذار المقررة في كتب الفقه

وليس منها عدم عصمة الامام كما يزعمه اهل البدع ولانهم يحضون على اقامة الجماعة ايضا لكن فيهم من شرطها لها ومنهم من اوجبها عينا ومنهم من اوجبها كفاية ومنهم من سنها بتاكد وعلى جميع الاقوال فلا يرخصون في تركها الا بعذر من الاعذار المقررة في كتب الفقه وليس منها عدم عصمة الامام فلا يشترط عصمة احد من اهل السنة لكن الامام احدا اشترط عدالته في غير الجمعة والعيد لا فيهما ان تعذر اخلف عدل واما العصمة فلا يشترطها فيه احد منهم لان العصمة انما تجب للانبيا وانى يلتحق بهم غيرهم في كل زمان لاسيما بعد القرون الثلاثة الذي قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الثاني ثم الثالث ثم يجي قوم لا خير فيهم فالخيرية قليلة في غيرهم فضلا عن العصمة على انا لا نمنعها في غير الانبيا بل نجيزها الا انا نراها نادرة الوقوع فكيف يبنى على شي نادر الوقوع بل لا يكاد يوجد بعد القرون الثلاثة لاسيما في هذه الازمنة حكم شرعي بل اصل عظيم من اعظم اصول الشريعة واعظمها وكيف لا والجمعة عند الاسبوع وفي الاجتماع لها من الخير الجزيل وتكفير الذنب العظيم ورؤية المومنين بعضهم بعضا والتاب بعضهم مع بعض فيه وحصول بركة بعضهم لبعض وسلام بعضهم على بعض وغير ذلك مما لا يقدر قدره الا الله تع والجماعة تكون في كل يوم وليلة خمس مرات وفي كل منها والمشي اليها من الاجر وتكفير الذنوب وغيرها ما لا يعلمه الا الله وهل المقيمون لهذين الاصلين العظيمين المحافظون عليهما الحاضرون عليهما الا اهل السنة والجماعة دون غيرهم وهذا امر محسوس مشهور في ساير الاعصار وفي جميع القرى والامصار اتباعا لهذا النبي المختار ولطريقة اصحابه السادة الاطهار وسيرة السلف الصالحين الاخيار فلما كان شانهم الاجتماع للجمعة والجماعة والعيد والكسوف والاستسقا والتراويح كما قررنا وصفوا بالجماعة فهم اهل السنة والجماعة حقا وصدقا بالدلايل القطعية التي قررناها لكن هذا شي ضروري بديهي لا يحتاج الى نظر فضلا عن الدليل ومن كابر في ذلك فلا احمق منه ولا اشد من عصبيته وهو تكبر في مثله واذا كان كذلك فاعلم ان الجماعة ماخوذة من الاجتماع للجمعة ولفعل الجماعة في الصلوات الخمس والعيد والكسوف والاستسقا والتراويح لا من الاجماع كما توهم السايل وهذا امر جلي واضح كما قررنا واما من يشترط عصمة الامام فلانه اهمل الجمعة والجماعة لانا ما راينا في زماننا ولا سمعنا بمعصوم

فالقايل

فالقايل بذلك لو اشار بل لو صرح بترك الجمعة والجماعة لكان اقرب لانه علق وجودها على امر يكاد ان يكون محالا خصوصا في هذه الازمنة اذ قال الامام احمد وغيره ما عصم الا الانبيا اي وجوبا او في الغالب ولعمري ما هذه الا حيلة على ترك الجمعة والجماعة ليتم مخالفة اهل السنة المقيمين عليهما المواظبين عليهما وكيف لا وهما اعظم شعاير الاسلام واتم اجتماعات اولي النهى والاحلام وبهما يتميز اهل السنة من اهل البدعة للانام فوالله ان التهاون بهما وجعلهما ضلال مبين وافترا على الشريعة عظيم فاي عاقل يجول له هذا القول بخاطره بعد قوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولم اذكر دليل الجمعة والجماعة في هذا الجواب لانه ليس المسؤول عنه ولشهرته ووضوحه وتتبع اهل السنة في المختصرات فضلا عن غيرها انتهى الجواب عن تسمية اهل السنة بالجماعة ومنها قوله ايمة هذه المذاهب الاربعة هل هم الذين انتصبوا وحصروا المذاهب فيهم فما حجتهم على ذلك او الله ورسوله نصا عليهم الخ اقول وبالله التوفيق الايمة الاربعة على اختلاف طبقاتهم رضوان الله عليهم لم ينتصبوا لنفسهم للامامة بل ولم يريدوها لانها ليس من شان السلف قاطبة وشان الاكابر الاحبة ومن ظن ذلك فيهم فقد باء بذنب عظيم واثم جسيم وسخط الله عليه لبهتة اياهم بنسبتهم الى ما هم بريون منه ويوجب الرياسة والتقدم الذي لا يرتكبه الا عبد نفسه وشيطانه وهواه وذلك لا يصدر من ادنى موفق فضلا عن هولاء الايمة الذين ايدهم الله بالعلم والعمل وزينهم بزينة التقوى وصانهم عن الزلل واكرمهم بالفهوم الثاقبة ففاقوا الاقران بمجانبتهم دني الهمة والكسل ولم يحصل من المد ومنه على العلم والعمل دقيقة ملل ونور بصايرهم فاستضاؤا واضاؤا على كل موفق طالع البدعة والعصبية والجدل فلذا قدموا على كل عالم ومجتهد ويطول من شانهم رضي الله عنهم ان ينسب احد منهم الى ادنى دقيقة تدل على الرياسة او حب التقدم الناشي عن الرضى عن النفس اذ ذاك لا يرضى به ادنى موفق من الانام فضلا عن ايمة الاسلام حافظي شريعة سيد الانام الذين كل منهم امام ايمة عظام بل هم المقتدون في الاقتدا بهم الى يوم القيمة وحيث علمت انهم

لان ما ينسبه اهل البدعة اليهم او الى احد منهم من بدعتهم لا اصل له بل هو كذب مفترى
اذ لم نر شيا من ذلك في كتب الحديث المعتمدة ولا في غيرها من كتب الائمة واهل السير
الذين يعمل بقولهم ويعول على نقلهم فعلم بذلك ان اهل البدع ليس لهم امام يقتدون
به في بدعهم الا ابليس لعنه الله ولعن تابعيه فهو امامهم وخطيبهم ورئيسهم والحاصل
ان نسبتهم مبتدعاتهم التي ابتدعوها الى اجلاء اهل البيت من ابين الكذب واقبح البهتان
كنسبتهم اهل السنة الى بغض اهل البيت فهو من اقطع الزور والهذيان فهل راوا
في كتاب من كتب اهل السنة او سمعوا من احد منهم ادنى طعن في احد من اهل البيت
او خردلة انتقاص لاحد من اهل البيت فليبينوا الكتاب الذي وجدوا فيه شيا
من ذلك او شخص من العوام فضلا عن العلماء الذين سمعوا منهم شيا من ذلك يذكروه
ان كانوا صادقين والا فهم كاذبون مزورون على اهل السنة ومبهتون لهم بما هم
بريئون منه على انهم لبغضهم اهل السنة واعتقادهم يزعمون ان اهل السنة
يبغضون اجلاء اهل البيت لكونهم يزعمون انهم من اتباعهم مع انهم بريئون منهم والحال
ان اهل السنة يعرفون انهم متطفلون عليهم بالاقتداء بهم بل مستترون بزعمهم
انهم من اتباعهم خوفا من سفك دمائهم فهذا كله حق وصدق لا يشك فيه الا جاهل الفرقة
او جاحد الحقيقة او صاحب العصبية القطيعة والاهوية القبيحة والحاصل ان زعم
الفرقة الزيدية من اهل البدعة انهم مقلدوا الامام زيد رضي الله عنه في اصولهم وفروعهم
كزعم غالب اهل البدع انهم مقلدوا الامام الشافعي في اصوله وفروعه ومن المعلوم المعروف
انهم في زعمهم كاذبون عن الحق ناكبون وفي الباطل ما يخوضون وفي الهوى والتعصب
راغبون اذ اصول زيد والشافعي وفروعهما ليس شي منها خارجا عن الكتاب والسنة
بوجه كما قررنا والزيدية وغيرهم احدثوا اشيا وابتدعوها من عند انفسهم لا اصل
لها من الكتاب والسنة ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل امامهم فيها ابليس
اللعين لعنه الله ولعن اتباعه اجمعين امين فخلاصة الجواب عن هذا الاعتراض
الذي لا اصل له ان اهل السنة والجماعة يجمعون على وجوب محبة علماء الاسلام
التابعين هدي النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين وتابعيهم عليهم الصلاة
والسلام على الترتيب التادب معهم واجلالهم وتوقيرهم مع تعظيمهم غاية الاعظام

وعلى بغض

وعلى بغض كل بدعي ومبغضيه كائنا من كان وان انتسب الى اجلاء اهل البيت وغيرهم
من علماء اهل الاسلام وهذا اخر الجواب عن هذا الاعتراض الذي لا يرد من اعلم
عند اولي النهى والاعلام ومنها قولهم هذه المقامات المنصوبة حول الكعبة ادام
الله شرفها يصلون فيها باربعة ايمة في وقت واحد هل كانت السنة على ذلك
الخ اقول والله الموفق فعل الجماعات مرة بعد اخرى له اصل اصيل في السنة بل
أذن فيه عليه الصلاة والسلام وفعل بحضرته صلى الله عليه وسلم كما ثبت ان رجلا جاء
وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا ويصلي معه ولقوله عليه الصلاة والسلام
صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
وليس في شي منها ان الجماعة لا تفعل لكل صلاة الا مرة واحدة بامام واحد وفي مكان عام
واحد لان في اجتماع جميع اهل البلد والقرية او المحلة لكل صلاة ليصلوا دفعة
واحدة مشقة وحرجا منفيين شرعا فلهذا شرع فعل الجماعة لكل اثنين فاكثر اذا
الصلاة كما كانت الصلاة اداء او قضاء اول الوقت او اخره او وسطه اذ لا محذور
في تكرار الجماعة حسب الحاجة والناس على هذا سلفا وخلفا من مشروعية الجماعة والى
الان ويدل على هذا ويوضحه امامة جبريل بالنبي عليهما الصلاة والسلام في اليوم الاول
اول الوقت وفي اليوم الثاني اخره تحريضا على الجماعة وبيانا لتاكيدها والا كان
صلى وحده في احد اليومين او احد الصلوات بحضوره عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فدل
ذلك على ان الجماعة من اعظم شعائر الاسلام وانه ينبغي المحافظة عليها وانها مشروعة
لاثنين فما فوقهما وانها تكرر على قدر الحاجة بلا شك ولا ريب اذ ليس في الادلة ما يدل
على ان الجماعة لا تكرر على الترتيب بل فعل جبريل عليه السلام نص في تكرارها اما تعددها
معا فنهي عنه ما لم تكن حاجة اذ لا فايدة فيه نعم صلاة اربعة ايمة او اكثر في
وقت الى المقامات التي حول البيت لم ينقل وقوعه في عهده عليه الصلاة والسلام وعهد
اصحابه ولا عدم وقوعه والاصل الجواز اذ لا محذور في ذلك فان قلت حيث لم يثبت
وقوعه في عهده عليه الصلاة والسلام وعهد اصحابه فهو بدعة قلت ان سلم انه بدعة
فهو بدعة حسنة اذ ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وليس ذلك من بدع الضلالة
التي ورد النهي عنها لان البدعة تنقسم عند الاصوليين الى اقسام محرمة وواجبة ومسنونة

وحرمة ومباحة ومكروهة ومحل تفصيلها كتب الاصول فلا نطول بذكره لشهرته غاية
الامر ان بدعة الضلالة التي هي المحمول عليها النهي وهي المحرمة ثم المكروهة وما نحن
بصدده ليس واحدا منها او صلاة اربعة ايمة او اقل او اكثر واحدا بعد واحد كل واحد
الى مقام لا محذور فيه باتفاق الايمة الذين يعول على قولهم ويرجع الى خبرهم وتكرمهم فلا
يصح وصف اهله بانهم بدعية اذ لا ينافي الوصف بالحنفية الا ارتكاب بدعة من بدع
الضلالة وهذا على التنزل ان بدعة ليس منها قطعا ولا التفات الى المتعنتين اذ لا
فرق بين ان يصلي الجميع واحدا بعد واحد الى مقام واحد او كل واحد الى مقام ومن زعم
الفرق فليبين وليفصح بالجواب اذ ليس في ذلك الا تعداد العبادة في البقاع الشريفة
وان عاقلا يخطر بباله ان هذا لا يرضى به الله ورسوله او ادنى خلق الله في الكمال الا ترى
ان الاجماع للتراويح في جميع مساجد القرى والامصار لم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام
ولا في عهد صاحبه وصديقه ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذي الهيبة والوقار ووقع اجماع
المسلمين على مشروعيتها والاجتماع لها في المساجد وغيرها وقد سماها عمر رضي الله عنه
بدعة بقوله نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل ولا تسمى الايمة لاجلها
بدعية على ان صلاة الايمة الاربعة الى المقامات المذكورة وقع من مدة مديدة
ومضت عليه اعصار طويلة ولم يسمع فيه نكير منكر لا من عالم ولا جاهل ولا سني ولا
بدعي مع كثرة العلماء قبل الآن لكل فرقة وقلتها الان بل عدمها من كل فرقة فجميع
من تقدم اقروا على هذا التعدد الذي لا محذور فيه واجمعوا على جوازه بلا شك
فيه ومعلوم انه لا يلتفت الى الخلاف بعد انعقاد الاجماع بل يكون مردودا على قائله
بلا نزاع ولا [illegible] وهذا السوال لا اصل له بل سايله سخيف العقل لجهله بل يبعد
لقصده بان من اجله فلو سكت عنه لكان اولى به واجمل واستر لعواره والكل مع الاطلاع
عليه من حيث جميع علماء الاسلام ولم ينكره احد منهم بل ولا من العوام وانت ايها الغشم

كيف شيء مضى عليه اعصار
واعوام وسنون متقادمة
وازمان صح

تزعم انه بدعة واهله بدعية فالواجب ان تلام غاية الملام ولا يلتفت لقولك وجهك
الوخيم بين الانام وهذا اخر الجواب عن السوال والله الهادي الى الصواب فاعلم اني
تركت اسانيد هذه الاحاديث التي ذكرتها في هذه الوريقات روما للاختصار وتركت
بيان مخرجها في غالبها وذكرتها مرسلة لشهرتها وقصدا للاختصار ايضا اما بعد فهذا

ما يسره الله

ما يسره الله لهذا العبد الضعيف الحقير معترفا باعظم الذنب وابلغ التقصير وقلة البضاعة
مع ضعف التشمير عن الاجوبة عن هذه المسالة الواردة الى دمشق الشام من بعض متعنتي
الزيدية من اهل البدع المنتسبين الى الاسلام وما هي انشاء الله الا اسكتة قامعة
ولا يشك في ذلك الا من نفسه ابية وعن طريق الحق زايغة وعلى البدع المضلة ناشية
وفيها راتعة الا اني اورد عليهم وعلى ساير اهل البدع المضلة المنابذين للشريعة
البيضا النقية وهي التي عليها اهل السنة سوالين مختصرين في غاية الايجاز الاول
ما هم عليه من مخالفة اهل السنة في الاصول والفروع هل ذلك شيء علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وساير الصحابة والتابعين وتابعيهم وكتموه
عن الامة فلم يخبروها به او شيء لم يعلموه واهل البدع علموه فان قالوا ذلك شيء لم يعلموه
فهذا عين الحمق بل عين الجنون فكيف يتصور ان يعلم اهل الدنيا والاخرة قاطبة شيئا
من اصول الدين او فروعه لم يعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي
ولا الحسن ولا الحسين ولا ساير الصحابة والتابعين وتابعيهم فلعمر الله ان هذا لكفر
مبين وضلال بين وطغيان كبير وان قالوا علموه وكتموه ولم يخبروها به فهو ادهى وامر
لانه يلزم منه اعظم الفساد واتهام النبي ذي العصمة والسداد والنصيحة التامة لجميع
العباد مع بذل المجهود وكمال الارشاد بانه كتم بعض اصول الشرع وفروعه وذلك [illegible]
[illegible] بلغ الجاد واعظم الكفر والضلال من سوء الفهم والتدبر في الحال والمال [illegible]
اذ الدلايل القطعية من الكتاب والسنة والاجماع على انه عليه الصلاة والسلام بلغ عن
الله جميع شرعه حق البلاغ ولم يخص منه وفهمه تفهيما في بيان شيء ما من الاصول والفروع
وما به ادنى انتفاع وهذا لا يشك فيه من له ادنى مسكة في دين الله مع ادنى عقل لحجزه
عن مخالفة الحق والامتناع ولو كتم صلى الله عليه وسلم شيئا مما امر بتبليغه لكتم عليه الصلاة
والسلام الايات التي فيها عتابه او بعضها وحاشاه من ذلك حاشاه حاشاه وان
ادعوا انه نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة او التابعين او تابعيهم
شيء من اصولهم او فروعهم ووصل اليهم بخصوصهم ولم يصل الى اهل السنة فهذا الهذيان
الظاهر والمحال الصرف عند اهل البصاير فان علماء السنة رضي الله عنهم بذلوا مهجهم
وانفسهم واموالهم وجالوا اكثر البلاد شرقا وغربا واماما ووراء لاجل حفظ القران

مضى الزمان فقم يا غلام واملى الجام
لعلنا نتلافى ما مضى من الايام
بمزج من شراب كالدر لون كرمتها
قديمة عصرت في عصر سام وحام
من الطهور فطهر فؤادي عن الاوهام
هو اجتنبنا ما خرج ... ادم ...
وندیم ادم ذکرها فاذابر
شفاء لكل مرض ودواء لكل سقام
والسر ... صرح والدور قدم
وبالقا ... كشف ليذهب الابهام

[illegible]

ثم تمام شد ... كفتا كه من شاه جهان ...

عمر ...
... الدوران ...
... الا واهم
... ابنيم
... بتعاب ...
... اندر دو ... عالم
... جوان ...
... كفتاكه من شاه جهان ...

[illegible]

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم والاتمام بكرم الله العظيم

الحمد لله المتوحد بجلال الملك والملكوت، المتفرد بالجمال والكمال والجبروت، والصلوة على نبيه المختار بالفضل والبهاء، وعلى آله وصحبه المخصوصين بالشرف والزكاء، وبعد فهذه رسالة مشتملة على تحقيق ما هو مدار الاسلام، وتوضيح ما هو مناط سعادة الانام، جعلتها تحفة لحضرت والى لواء العدل والانصاف، هادم اساس الجور والاعتساف، الخالص طريق في احياء سنة رسول الله الخاقان بن الخاقان، ابو الغازي عبيد الله خان بن محمود سلطان، هو الذي صرف عنان العناية نحو جماعة الاسلام، واسطر على العالمين سحائب الافضال والانعام، وخص من بينهم العالمين بمزايا الاعزاز والاكرام، لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته، واغصان الخيرات مورقة بسحائب رافته، ويرحم الله عبدا قال آمينا فانه تعالى يشمل البشرا، ورتبتها على مقدمة وثلاث مواقف وخاتمة اما المقدمة ففي المباحث اللغوية المتعلقة بكلمة التوحيد اعني لا اله الا الله واعلم ان الكلمة لا لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة والاله بمعنى مفعول من أله بمعنى الام اي عبد فمعناه معبود فهو صفة وهو مذهب الامام الراغب وعند صاحب الكشاف انه اسم لا صفة واستدل عليه بانه يقع موصوفا لا صفة يقال اله قديم ولا يقال شيء اله فيقال انه مبني على ان كلما يقع موصوفا نحويا لا صفة كذلك فهو اسم وتقابله الصفة لغة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم بها والاسم المقابل للصفة بخلافه وهو محل بحث تدبر ثم انه مبني على الفتح لانه اسم لا التي لنفي الجنس بلا فصل ونكرة مفردة وسبب بنائه تضمنه معنى من على انه لا اله الا الله وتركيبه مع لا والله مرفوع على البدلية من اسم لا المحمول على محله الذي هو الرفع وحمله على المحطة متعذر لان عمل لا بسبب معنى النفي وكلمة الا ابطلته وخبر لا محذوف وهو ممكن او موجود او ما يقوم مقامهما وفي التلويح لا يجوز الاستثناء مفرغا وانما موقع الخبر لان العرض على نفي الوجود عن الهة سوى الله تعالى لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله واعلم ان هذا المقام من مطارح الانظار ومسارح الافكار لانهم استشكلوا بان الخبر المحذوف ان كان هو الممكن فهذه الكلمة لا تدل على وجود الله تعالى بل انما تدل على امكانه فلا تكون نصا في التوحيد المعتبر في الايمان وان كان هو الموجود فلا تدل على نفي امكان وجود معبود بالحق غير الله تعالى بل انما تدل على نفي وجوده فلا تكون ايضا تامة فان قيل فائدة حذف الخبر ان يذهب الذهن الى كل مذهب ممكن فلزم نفي امكان المعبود

بالحق غير الله تعالى وكذا العلم وجود الله تعالى فاندفع كلا المحذورين قلنا نعم يذهب اليه عند الحذف لكن على سبيل الاحتمال ويلزم على كل تقدير محذور كما سمعت قيل يجوز ان تقدر الخبر متعددا اي ممكن موجود ولا خفاء في بعده قيل نقول تقدير الامكان وحده انما ذكر لا رد لخطا المشركين في اعتقاد تعدد الالهة في الوجود ولان القرينة وهي نفي الجنس انما يدل على نفي الوجود دون الامكان ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي اله غيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره كذا في التلويح وقد يقال هو تقدير الامكان ويكفي ذلك بناء على انهم قالوا العلم في قوة المعهود الخارجي السابق ذكره فتقدير المقال بالمآل لا اله اي لا معبود بالحق ممكن الا المعهود الواجب الوجود تعالى وتقدس فلا اشكال اذ فيه نفي امكان الالهية الغير واثبات الالهية تعالى وجوده بطريق الاشارة وانت تعلم ان هذا القول جيد لو تم ما نقله عنهم من ان العلم في قوة المعهود الخارجي السابق ذكره وفيه تامل وقيل لصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف ومن تبعه الى انه لا حاجة في هذا المقام وامثاله الى تقدير الخبر بل الا الله مبتدأ ولا اله خبره وكان اصله الله اله اي مستحق للعبادة وادخل لا والا افادة للحصر وقيل انما جعل الا الله في موضع المبتدأ على تقليب الكلام لان اله منكر فلا يصلح ان يكون مبتدأ خبره المعرفة وانت تعلم انه لو سلم فلا يتم في مثل قولنا لا حول ولا قوة الا بالله ولا حيوان الا انسان وبالجملة انه لا يتم في مادة خبر لا فيها نكرة ثم ان ذلك التوجيه المنقول من صاحب الكشاف على تقدير انطباقه على قواعد العربية ايدفع الاشكال المذكور الذي تعذره صعبا لان حصر المستحق للعبادة وهو معنى الا اله في الله تعالى ليس نصا هو معتبر في الايمان ولا يجدي قلب الكلام نفعا في ذلك فيتعدى شبه نفي وحصر المعبود بالحق في الله تعالى معتبر في هذه الكلمة بدون القول بالقلب واختار بعضهم ان مثل كلام الجمهور ان الخبر المحذوف هو الموجود وقال انه يدل على نفي امكان المعبود بالحق غير الله تعالى لان المعبود بالحق لا يمكن ان يكون غير واجب الوجود لذاته وكلما لا يكون موجودا فهو ليس بواجب الوجود لذاته فيستلزم نفي وجود المعبود بالحق غير الله تعالى نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجب الوجود لذاته واجب الوجود يكون موجودا البتة وقد فرض انه ليس موجود ويشكل عليه ان المقصود من كلمة التوحيد نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى واستحقاق العبادة وان كان مستلزما في نفس الامر لوجوب الوجود لكنه ليس بمسلم عند الكفار لانهم يعبدون الاصنام والاحجار مع ان احدا لا يعتقد كونها واجبة الوجود وانهم يزعمون انها تماثيل انبياء وكواكب علوية ويتقربون بعبادتها الى واجب الوجود

عن خلافه ثم اعلم انه يلزم القائلين بقدم الصفات اما استغناء الصفات عن المؤثر واما القول بان الله
تعالى موجب بالذات بالنسبة اليها واما القول بقدم اثر الفاعل المختار وايضا لو لم يدل عليه الاحتياج هو
الحدوث مع توهم بقدم الصفات يستلزم كون بعض الممكنات مستغنيا عن المؤثر او عن كون الصفات هما
غير ممكنة فيلزم تعدد الواجب لذاته وكلاهما خلف ونسلم لو تعدد الواجب فان اراد احدهما
وجود ممكن لابد للاخر من ان يقدر على ارادة عدمه او لا يقدر عليها فان لم يقدر لزم عجزه لان عدمه ممكن
في حد ذاته والمانع من ارادته ليس الا اختيار احدهما طرف نقيضه والا قدر فيمكن تخالفهما في الارادة
الممكن ح اما ان يحصل مرادهما معا او لا يحصل مراد شي منهما او يحصل مراد احدهما دون الاخر
الاول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني يستلزم ارتفاع النقيضين مع عجزهما والثالث يستلزم
عجز احدهما والامور الثلثة كلها باطلة فيستلزم تعدد الالهة امكان التخالف وهو يستلزم امكان احد
المحالات الثلثة فيكون الملزوم الاول باطلا فهذا هو برهان التمانع المشهور بينهم والاية الكريمة
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اشارة اليه وفيه كلام وهو انه يمكن اختيار الشق الثاني
بان يقال لا نم لزوم العجز لانه عبارة عن عدم القدرة واستحالة تعلق الارادة بشي لا يستلزم انتفاء
القدرة فان قيل يلزم العجز عن الارادة لان هذا الطرف ممكن في حد ذاته وفرض عدم القدرة على
الارادة قلنا ارادته ممكنة بالذات وممتنعة بسبب تعلق ارادة الاخر بالطرف المقابل له
ولا يستلزم امتناع تعلق الارادة بشي العجز لان تعلق ارادة الله تعالى بوجود شي بشرط عدمه ممتنع مع انه
لا يلزم العجز اصلا ويمكن ان يقرر البرهان بوجه اخر يندفع عنه هذه الخدشة وهو انه لا يخ اما ان
يكون في قدرة احدهما وارادته ضعف او لا فان كان يلزم النقص والا فطرفا الممكن جائزا الوقوع
فيمكن تعلق ارادة احدهما بطرف وتعلق ارادة الاخر بطرف اخر فان وقع مرادهما معا يلزم اجتماع
النقيضين وان لم يقع مراد واحد منهما اصلا يلزم ارتفاع النقيضين وان وقع مراد احدهما دون
الاخر يلزم النقص مع الترجيح بلا مرجح لان المفروض انه لا قصور في قدرة شي منهما ولا في ارادته
وقد يقرر هذا البرهان بوجه اخر وهو انه لما كان كلاهما قادرا على جميع الممكنات فان لم يكن ارادة
احدهما طرفا مانعة من تعلق ارادة الاخر كان تعلق ارادته الاخر بالطرف الاخر كان تعلق ارادته
ممكنا فح يلزم احد المحالات الثلث وان كانت مانعة يلزم العجز مع ترجيح بلا مرجح لان ارادة احدهما
ليست اولى بمنع ارادة الاخر من عكسه وقال بطريق اخر وهو انه لا يخ اما ان يكون كلاهما قادرا على
جميع الممكنات او لا والثاني باطل فتعين الاول فيلزم ان لا يوجد ممكن اصلا لانه لو كان موجودا يستلزم

الترجيح

الترجيح بلا مرجح او توارد العلتين المستقلتين او عجزهما معا وبيان الملازمة انه لو كان موجودا
فوجوده اما ان يكون باحدهما فقط او بهما او بكل واحد منهما وعلى كل تقدير يلزم مح اما على الاول فلان نسبة
كل ممكن الى كل منهما على السوية فيكون وجوده باحدهما دون الاخر ترجيحا بلا مرجح واما على الثاني فيلزم
عجزهما معا لان كل واحد منهما غير مستقل في الايجاد وعلى الثالث يلزم توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد شخصي وانه باطل وارد عليه اولا ان لنا ان نختار الشق الاول ونمنع انه نسبة كل ممكن
الى كل منهما على السوية لم لا يجوز ان يكون لبعض الماهيات نسبة بخصوصه الى احدهما ولبعض
منها نسبة كذلك الى الاخر وثانيا ان لنا ان نختار الشق الثاني ونقول لا نم لزوم العجز لانه هو عدم
القدرة لم لا يجوز ان يكون كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال لكن تعلق ارادتهما بالايجاد بالاشتراك
وقيل هذا الكلام انما يتم اذا كان تعلق القدرة مع الارادة فلا للقدرة والضعف وبهذا النظر وفيه
كلمة يعاد له لان تاثير القدرة على وفق الارادة فلما كان تعلق الارادة على سبيل الاشتراك كان تاثير
القدرة ايضا على هذا النهج تامل فيه فانه والطريق الاسلم بعد اثبات واجب الوجود بالدليل العقلي
اثبات التوحيد وغيره من الصفات بدليل نقلي لان ثبوت الشرع والنبوة لا يتوقف على التوحيد لكن
في ان الدليل هل يفيد اليقين كلام بين في موضعه ولنا برهان اخر في هذا المطلب سنفصلها ان
شاء الله تعالى والله الموفق وقد اورد المحقق **الموقف الثاني** في دلائل الحكما
ولهم مسلكان مسلك الحكماء المشائين الذين مدار مطالبهم على البراهين العقلية ومعلمهم ارسطاطاليس
والشيخ المقتول لقواعدهم كما هو المشهور وهو الشيخ ابو علي وقد تقرر ان وجوب الوجود عين
الواجب بناء على اصول الفلسفة الاولى فلو كان واجب الوجود متعددا كان الوجوب حقيقة
مشتركة بينهما فامتياز كل منهما عن الاخر بالتعين والتعين سواء كان وجوديا او عدميا ينافي
الماهية ليس بواجب لانه لو كان واجبا لكان تعلق الوجوب تعلق التعين فلا تعدد وانه خلف مع انه
المط فيكون ممكنا فعلته اما الماهية او امر خارج عنها ولا يمكن ان يكون هي الماهية لانها لو كانت كذلك يتحقق
التعين كلما تحقق الماهية فلا يكون الواجب الا واحدا وهو المط ولو كانت امرا خارجا يلزم ان يكون الواجب محتاجا
في تعينه الى الغير والاحتياج ينافي الوجوب واعترض عليه بان الاحتياج في الوجود ينافي الوجوب لا
الاحتياج في امر اخر والاحتياج في التعين لا يستلزم الاحتياج في الوجود واجاب عنه بان الاحتياج
في التعين يستلزم الاحتياج في الوجود لان الوجود لا يعرض للماهية الا بعد التعين لان عروض الوجود
للماهية المبهمة غير معقول لكنها كان للماهية تعين بعد ذلك كان عروض الوجود لها من قبل

المحقق والعلامة الشريف قدس سره في حواشيه لشرح حكمة العين اسر التامل في هذه المقدمة لاقاليت
سوهنه ولابد منه ولاخفى على الفطن اللبيب انهم صرحوا في بحث الهيولى والصورة بان كلا منهما
محتاج الى الاخرى في التشخص لان الهيولى ولو استلزم الاحتياج في التشخص الاحتياج في الوجود يلزم ان
يكون كل منهما علة لوجود الاخرى بان يكون الهيولى علة قابلية لوجود الصورة والصورة علة فاعلية
لوجود الهيولى وانه باطل نعم على اصولهم ان التشخص ليس سابقا على الوجود وان الاحتياج في التشخص لا يستلزم
الاحتياج في الوجود لكن هذا البحث في حد ذاته كثير التشعب يستدعي مزيد بسط وفي البرهان المذكور خلل
اخر وهو انه بعد المساعدة على المقدمة القائلة بان وجوب الوجود عين الواجب لم لا يجوز ان يكون الوجوبات
متعددة واطلاق الوجوب على كل منهما على سبيل التشكيك او بالاشتراك اللفظي فيكون الوجوبات متخالفة بذواتها
وكل منها عين واجب دال عليه الوجوب واحد فلما كان الوجوب عين الماهية لكان الواجب متعددا
لزم ان يكونا مشتركين في ماهية الوجوب ووجب ان يتميز كل منهما بمميز وسوق الكلام الى اخره قلنا
لا يجوز ان يكون حال الوجوب مثل الوجوب بالنسبة الى الوجود الخاص الواجبي والوجودات الخاصة
الممكنة لان لها ماهيات متخالفة بذواتها على مذهبهم لان الموجودات الخاصة عندهم بسيطة وليس لها
تركيب فان كان لفظ الوجود مقولا عليها بالتشكيك والحاصل انه يمكن ان يكون الماهيات متخالفة ويكون
الوجوب مقولا عليها بالتشكيك او بالاشتراك اللفظي ويكون منهما وجوبا خاصا متميزا عن الغير بذاته وتفصيل
ان المراد من قولهم بان الوجوب عين الواجب ان المفهوم الكلي للوجوب كذلك وافراده وبطلان الاول ظاهر و
على التقدير الثاني لا يجوز ان يكون للوجوب افراد متكثرة متخالفة الحقائق وكان كل منهما عين الواجب
البادي مسلك الحكماء العظام وهم الاشراقيون ومدار مطالبهم على الذوق السليم والاشراقات الحدسية و البادي مسلك الحكماء العظام
مقدمهم كما هو المشهور في زماننا هو افلاطون وشيخهم المدون هو الحكيم الالهي الشيخ شهاب الدين
السهروردي قدس سره ولما كانت قواعدهم اعلى مرتبة وحادقه كان ادراكها متعسرا بالنسبة الى علماء العصر لعدم
عن الخلبه وكانت ادلتهم من تلك الحقائق خالية فناسب ان نورد ههنا شرائط مطالبهم التي كانت مبادي جواهر
هذه المطالب مبنيا عليها فلنشرع فيها متوكلا على الله تعالى سعي العلم او لا ان الاختلاف
كما يكون بالحقيقة كاختلاف الانسان والفرس وبالعدد كاختلاف زيد وعمرو وكذلك يكون بالكمال و
النقصان وذلك بلا انضمام امر خارج الى تلك الحقيقة بل الاختلاف بالكمال وليس تلك الحقيقة والنقصان فيها
مع قطع عن الامور الزائدة ومولنا المانس ان الماهية واجزاءها ليست متخالفة بالشدة والضعف دايلة
لشرايط [illegible] المقدار على المقدار [illegible] ههنا [illegible] لان الزايد من المقدار

وكذا الحال

وكذا الحال في النافص وبالجملة العقل يقسم الاشياء في اول النظر الى نور وظلمة والمراد بالنور هاهنا
ما هو ظاهر بذاته والاشياء الاخر يظهر به سواء كان محتاجا الى غيره اولا وتصوره بديهي والتعريف للتنبيه
والمراد بالظلمة هنا عدم النور مطلقا والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب واذا تقرر هذا فمعروف
ان البرازخ الغاسقة اعني الاجسام لها لوازم مخصصة مثل الاشكال والمقادير وبعضها مشاركة
مع بعضها ولا شك ان علة تلك اللوازم ليست ماهية الجسم والا لم يختلف الافراد لان الماهية في
جميع الافراد واحدة وليست لوازمها ايضا لانها مشتركة بينهما ولا يمكن ان يكون علة كل منها هوية
التشخص لان الهوية بسبب تلك الامور فلو كانت تلك الامور بسبب الهوية يلزم الدور ولا يمكن ان يكون
اختصاص جسم بشكل وهيئة بسبب جسم اخر لان الحدس الصائب حاكم بان الجسم ليست علة لهوية
جسم اخر وايضا الاجسام متناهية فيلزم الدور ولا يمكن ان يكون بواسطة الهيولى والصورة لانهما ليستا
بموجودتين عند الاشراقيين وعلى تقدير وجودهما فالهيولى لانها مشتركة بين العناصر والصورة
الجسمية بنوعها فلا يجوز ان يكون الهيولى مخصصة وكذا لا يمكن ان يكون الصورة النوعية علة والكلام
في اختصاص الصورة الجسمية كالكلام في اختصاص الاجسام وان سبب اختصاص كل منهما باشكال وهيئات
[illegible] او ممكنا الى الاخر ولا يمكن ان يكون عرضا قائما به او بغيره للزوم الدور او التسلسل فمخصص كل جسم
للهيئة ليس جسما ولا عرضا ولا اجزائه على تقدير وجودها فلا يكون جسما ولا جسمانيا فاما هو نور مجرد وهذا
النور المجرد لا يفتقر الى الغير فيكون واجب الوجود ولو افتقر فليس الترجيح لان الاخس لا يجوز ان يكون
علة الاشرف بل لا بد ان يكون الى نور اخر اشرف واتم منه وللزوم الدور او التسلسل الباطلين لا بد ان ينتهي
الى نور لا يفتقر الى غيره اصلا ولا يكون اشرف منه وهو نور الانوار والنور الاعظم والنور القيوم والنور
المحيط والنور الاعلى والنور القهار وهو الغني المطلق وجميع ما سواه مفتقر اليه لانه ظله او ظل ظله او ظل
[illegible] وكل ما هو اقرب منه اشد اشراقا كما ان العقل الاقرب من النور المحسوس انور فمراتب الموجودات
التي هي اشعة نور الانوار بحسب القرب والبعد منه متفاوتة في كمال الاشراق والنورانية وضعفهما وفي
البعد المرتبة اجسام هي غاية الكثافة وشعاع نور الانوار لا يعاود [illegible] ولما اثبتوا واجب الوجود
بهذه الطريقة قالوا ان الواحدانية لان النور مطلقا سواء كان قائما بالغواسق جسمية او قائما بذاته
حقيقة واحدة ولذلك كان جميع الانوار واجب المعظم بحسب النواميس الالهية ولو كانت النواميس [illegible]
التي هي الاجسام المتنوعة بتلك وبادلة المشاؤون [illegible] انه لا يمكن ان يكون حقيقة واحدة وبعض افرادها جوهر
وبعض افرادها جوهرا [illegible] كالحقيقة لان [illegible] عن الحل بحث ان يكون جميع افرادها كذلك وان [illegible]

التبري ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغي ويعلم منه ان الحق مع كون جميع الافعال صادرة عنه لا تعود
القبح والذم اليه وكما ان جميع الاشياء راجعة اليه وانه منزه عن جميع النقائص والمرتبة الثانية
توحيد الصفات وهو ان يرى جميع الصفات صفات الحق ويلاحظ القدرة قدرته وكذا سائر الصفات
وفي هذا المقام يشهد السالك من صفة الجمعية كما انه يشهد في المرتبة الاولى من نسبة الفعل وهذه المرتبة اعلى شود
من المرتبة الاولى لان الصفات مبدأ الافعال فيكون توحيد الصفات مستلزما للتوحيد الافعالي وفي
هذا المقام نكتة مثل النكتة السابقة في المقام الاول لان الصفات باسرها باعتبار انتسابها الى مكانات
في غاية الشرف والكمال وباعتبار انتسابها الى المظاهر متصف بالنقص على وجه [illegible] فتكون الصفة
كمالا [illegible] في الفعل راجعة الى ذات الاحدية وهي [illegible] على مساهمة وكل [illegible] فهو
مسلوب عنها ومنزه [illegible] عنه بابعاد عن مساهمة والمرتبة الثالثة توحيد الذات وهو ان لا يرى غير
الذات الواحدة ويرى جميع الكثرات في الوحدة الحقيقية متلاشية وهذه الوحدة ليست هي الوحدة
المقابلة للكثرة لانها ظل من اظلال تلك الذات ولا الوحدة السارية في العدد التي هي اول تنزلات جمالها بل
هي وحدة تنمحي الاشارة وتنطمس العبارة عندها ويحرق لمعان اشعة جلاله جميع [illegible] وهذه
مرتبة احدية الجمع ونهاية التوحيد اسقاط الاسقاط الاضافات عن [illegible] ولا [illegible] مع الذات
[illegible] بوجه من الوجوه لا بطريق السلب ولا بطريق الايجاب حتى لا يلاحظ معها اسقاطا ايضا هذا هو الكلام
الاجمالي في المراتب الثلاث للتوحيد وفي عبارة النبي صلى الله عليه وسلم حسب حال العبد نعوذ بعفوك من عقابك
اعوذ برضاك من سخطك اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اشارة الى هذه المراتب
على الترتيب واذا علم هذا فنقول لا يخفى على العارف بالحقائق ان الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله
اشارة الى هذه المراتب لان الافعال والصفات والذات في الحقيقة مخصوصة بالله [illegible] حصر الالوهية
انحصار الفعل والوصف والذات ومن لطائف هذه الكلمة [illegible] بناء على اصول علماء العربية
[illegible] كل مذهب [illegible] يلزم انحصار كل مفهوم في [illegible] الوجود فيها
[illegible] الوجود [illegible] المعبر عن ذات الاحدية بلفظة الله ولا بالصفات [illegible] منها ان الاسماء
[illegible] كلها اسم ذات باعتبار [illegible] الثبوت وصفة من الصفات والله علم للذات من حيث هي بلا
ملاحظة وصف من الاوصاف [illegible] احاطة الجمعية [illegible] بجميع صفات الكمال بخلاف الاسماء الاخر
فانها ليست محيطة [illegible] وفي هذا المقام الذي [illegible] هو التوحيد [illegible] لفظة الله دال
على جميع الذات من حيث هي ومنها ان [illegible] الاسماء والصفات التي هي

اصول الاكوان

اصول الاكوان والحقائق ناسب ايراده هنا اشارة بان شوائب الكثرة لا تكسر سطوة الوحدة الحقيقية
كما انا في خصوصية اطلاقها ومنها ان لفظة الله اصل جميع الاسماء وام الهدى وجميع الاسماء الاخر تفاصيل
اجماله كما ان هذه الكلمة الطيبة اصل الايمان والاركان الباقية بمنزلة تفاصيله فناسب ايراده هنا ايرادا
للاصل في اصل **الخاتمة** في اللطائف المتعلقة بالفاظ تلك الكلمة الطيبة اعلم ان الحروف [illegible]
الاولى ان يكون في سر المتكلم الذي يعقلها او لا توجه بعده الى اظهارها بتحريك الالات وتقطيع الاصوات
على وجه مخصوص وهي تسمى في تلك المرتبة بالحروف العالية والحروف الفكرية والثانية ان تكون مسموعة
وهي في تلك المرتبة حروف وسيطة والثالثة ان تكون في الوجود الكتبي وهي ح تسمى حروفا سافلة و
للحروف روح وجسد وقلب فروحها المرتبة العددية وقلبها هو الصوت الكلامي وجسدها كتبته
اذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم ان من لطائف تلك الكلمة الكريمة ان تركيبها دائر على حروف ثلاثة وهي
الف ولام وهاء والالف في المرتبة العالية اعني الرحم الكتبي عبارة عن اول التعينات واللام اشارة
الى الوجود المنبسط على الاعيان لان صورته الرقمية مشتملة على العالية التي هي الالف وعلى الذيل الذي
هو النون التي اشارة الى تمام دائرة الكون فيكون العالم متسلطة على النور المتصلة بها والهاء اشارة الى تمام
دائرة الكون ثم هذه الكلمة اشارة الى الوحدة الحقيقية واصول مراتب تنزلاتها لانها مشتملة اول مراتب
ظهور الحق وهي الالف وعلى الوجود المنبسط على الاكوان وهي اللام وعلى تمام دائرة الكون وهي الهاء
ومنها انه ليس في هذه الكلمة غير حرو واسم الله مادة تركيبها على ما مر الف ولام وهاء وهي اشارة الى ان تلك
الكلمة كما انها في الدلالة العقلية والوضعية تشتمل لفظ الله ويدل على التوحيد بدون [illegible]
في ان هذه الكلمة الرفيعة من امهات الحكم والمعارف سيما ان الاكوان باسرها بمنزلة كلمة التوحيد وهي
لا اله الا الله ومطويات الوحدة الحقيقية وتفاصيل مراتب ظهورها تدل على احدية الجمع فكون تمام
العالم كلمة التوحيد صادر [illegible] العلو ومنها ان في سواد كلمة الطيبة اشارة الى [illegible]
من حروفها شفويا وامثال ذلك المذكور كثير لكنا اعرضنا عنها لكونها مبنية على مجرد الرمز و
التوهم وهذا طور وراء طور العقل
تم تاليف هذه الرسالة

ذي
التربي وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ويعلم منه ان الخير مع كون جميع الافعال صادرة عنه لا يعود
النفع والذم اليه وكما ان جميع الاشياء راجعة اليه وانه منزه عن جميع النقائص والمرتبة الثانية
توحيد الصفات وهو ان يرى جميع الصفات صفات الحق فلا يرى القدرة وقدرته وكذا سائر الصفات
وهذا المقام يشهد السالكين صفة الجمعية كما انه يشهد في المرتبة الاولى حين نظر الى فعل وهذه المرتبة اعلى
من المرتبة الاولى لان الصفات مبدى الافعال ويكون توحيد الصفات مستلزما للتوحيد الافعال وفي
هذا المقام نكتة مثل النكتة السابقة في المقام الاول لان الصفات باسرها باعتبار انتسابها الى ملكه اوت
في غاية الشرف والكمال وباعتبار انتسابها الى المظاهر يتصف بالقبح على وجه يستقبح فتكون كالصفة
كمال برسم في العمل راجعة الى الذات الاحدية وهي اعلى منهما بمراتب على مشاهدة وكل متعال متصور فهو
مسلوب عنها وعزها ساعد عنه بابعاد عن مشاهدة والمرتبة الثالثة توحيد الذات وهو ان لا يرى غير
الذات الواحدة ويرى جميع الكثرات في الوحدة الحقيقية متلاشية فهذه الوحدة ليست هي الوحدة
المقابلة للكثرة لانها طل من اظلال الملك الذات ولا الوحدة السارية في العدد التي هي اول تنزلات حجابها بل
هي وحدة تنمحي الاشارة وتنطمس العبارة عندها ويحرق لمعات اشعة جلاله جميع النقاب وهذه
مرتبة احدية الجمع ويلزم التوحيد اسقاط الاسقاط الاضافات بحيث لا يلاحظ ولا يعتبر مع الذات امر
اصلا بوجه من الوجوه لا بطريق السلب ولا بطريق الايجاب حتى لا يلاحظ معها اسقاطا ايضا هذا هو الكلام
الاجمالي في المراتب الثلث للتوحيد وفي اشارة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اعوذ بعفوك من عقابك
اعوذ برضاك من سخطك اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اشارة الى هذه المراتب
على الترتيب واذا علم هذا فنقول لا يخفى على العارف بالحقائق ان الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله
اشارة الى هذه المراتب لان الافعال والصفات والذات في الحقيقة مخصوصة بالاله فيلزم حصر الوجود
باعتبار الفعل والوصف والذات ومن لطائف هذه الكلمة ان تحقق خبرها بناء على اصول علماء العربية
لمذهب الذاهب كل مذهب ممكن ويستقيم كلامه بلزوم اعتبار كل مفهوم في حصر الحق لان الالحصر الوجود فيها
انحصر توابع الوجود فيها ايضا ومنها في التعبير عن ذات الاحدية بلفظة الله ولا بالصفات كالرحمن لان الاسماء
الباقية كلها اسم ذات باعتبار ملاحظة شيء من الثبوت وصفة من الصفات والله علم للذات من حيث هي بلا
ملاحظة وصف من الاوصاف وكذا كان مع احاطة الجمعية مسمى بالجميع صفات الكمال بخلاف الاسماء الاخر
فانها ليست محيطة بما لا كلها وفي هذا المقام الذي المقصود منه هو التوحيد الصرف يناسب لفظة الله الدال
على جميع الذات من حيث هي ومنها ان لفظة الله لما احاط احاطة اجمالية جميع الاسماء والصفات التي هي

اصول الاكوان

اصول الاكوان والمعاني يناسب ايراده هنا اشارة بان منبع كل الكثرة لا يكثر سطوة الوحدة الحقيقية
كما انها في خصوصه اطلاقها ومنها ان لفظة الله اصل جميع الاسماء وام الهدى وجميع الاسماء الاخر تفاصيل
اجماله كما ان هذه الكلمة الطيبة اصل الايمان والاركان الباقية منزلة تفاصيله فتناسب ايراده هنا ايرادا
للاصل في الاصل **الخاتمة** في اللطائف المتعلقة بالفاظ تلك الكلمة الطيبة اعلم ان للحروف لكمالا
الاولى ان يكون في سر المتكلم الذي يعلمها او لا يوجه بعده الى ايجادها بتحريك الآلات وتقطيع الاصوات
على نحو مخصوص وهي تسمى في تلك المرتبة بالحروف العالية والحروف الفكرية والثانية الكون منتشرة
وهي في تلك المرتبة حروف وسيطة والثالثة الكون في الوجود اللفظي وهي حينئذ تسمى حروفا سافلة فهي
الحروف روح وجسد وقلب فروحها للمرتبة العددية وقلبها هو الصوت الكلامي وجسدها كتابته
اذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم ان من لطائف تلك الكلمة الكريمة ان تركيبها دائر على حروف ثلثة وهي
الف ولام وهاء والالف في المرتبة السفلى اعني الرحم الكتبي عبارة عن اول التعينات واللام اشارة
الى الوجود المنبسط على الاعيان لان صورة الرقمية مشتملة على العالية التي هي الالف وعلى النزول الذي
هو النون التي اشارة الى تمام دائرة الكون فتكون الباسطة على النور المتصلة بها والهاء اشارة الى تمام
دائرة الكون ففي هذه الكلمة اشارة الى الوحدة الحقيقية واصول مراتب تنزلاته لانها مشتملة اول مراتب
ظهور الحق وهي الالف وعلى الوجود المنبسطة على الاكوان وهي اللام وعلى تمام دائرة الكون وهي الهاء
ومنها انه ليس في هذه الكلمة غير حرو واسم الله مادة تركيبها على ما مر الف ولام وهاء وهي اشارة الى ان تلك
الكلمة كما انها في الدلالة العقلية والوضعية تفاصيل لفظ الله ويدل على التوحيد بدون مدخلية الغير فلا
يخفى ان هذه النكتة الرفيعة من امهات الحكم والمعارف ومنها ان الاكوان باسرها منزلة كلمة التوحيد وهي
لا اله الا الله وسطوات الوحدة الحقيقية وتفاصيل مراتب ظهورها تدل على احدية الجمع فكون تمام
العالم كلمة التوحيد صادرا من الحق ومنها ان في سر الكلمة الطيبة اشارة الى الزوال احقا انه ليس
من حروفها شفويا واما في ذلك المذكور كثير لكنا اعرضنا عنها لكونها مبنية على مجرد الرمز و
التوهم وهذا طور وراء طور العقل
تم تاليف هذه الرسالة

ذكر بعض فيه نكته على ما في [illegible] بلطائف الذهب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واعلم انهم قالوا الدلالة الوضعية اللفظية اما مطابقة او تضمن او التزام وذلك لان اللفظ اذا كان دالا
على معنى بحسب الوضع فهذا المعنى المدلول اما عين الموضوع له او داخل فيه او خارج عنه فدلالة
اللفظ على معناه بواسطة انه موضوع لذلك المعنى المدلول مطابقة ودلالته على معناه بواسطة انه
موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول تضمن ودلالته على معناه بواسطة انه موضوع لمعنى خرج عنه
ذلك المعنى التزام وان ههنا اعتراض مشهور وهو انه اذا كان اللفظ موضوعا لمعنى مركب كان لاحد
جزئيه لازما ذهنيا للاخر فله دلالة على الجزء اللازم لكونه داخلا فيما وضع له فهي تضمنية بلا شبهة وله
دلالة عليه لكونه لازما للجزء الاخر وهذه الدلالة ليست مطابقة لانتفاء الوضع له ولا تضمنا لانها
ليست لكونه جزءا بل لكونه لازما للجزء الاخر ولا التزاما لكونه داخلا في المعنى الموضوع له لا خارجا عنه
واجيب بوجوه احدها منع تحقق الدلالة الثانية على الجزء اللازم مستندا الى ان اللفظ اذا دل بالقوى الدلالة
على معنى لم يدل عليه باضعفهما ورد عليه بان العلة المقتضية للدلالة اذا تحقق وجب تحققها
سواء كانت العلة قوية او ضعيفة اقول يمكن دفع الرد بان مراد المجيب هو انه لا بد في الايجاب ان
يكون عدم الدلالة القوية شرطا لتحقق الدلالة الضعيفة وهذا صريح في عبارة المحقق الطوسي في شرحه
للاشارات فتحقق العلة الضعيفة لا يكون نافعا لانها على التقدير المذكور لا يكون مقتضية تامة
لكون عدم الدلالة القوية داخلا في العلة التامة التي هي المقتضية التامة وهذا العدم غير حاصل
فيما نحن فيه وثانيها ان اللازم انما يلزم تصوره من تصور ملزومه اذا كان الملزوم مخطرا بالبال
ثم يمكن منع تحقق الدلالة الثانية بناء على ان الجزء الملزوم ليس مخطرا بالبال اذ المخطر بالبال انما هو مجموع
المركب فلا ينتقل الذهن الى الجزء اللازم لكونه لازما لذلك الجزء وضعف الجواب بانه صحيح
مرضي في اوائل الحال الاحوال وكتبه في قيودنا المتعلقة بحواشي شرح الشمسية ظهر لنا انه غير قاسم
لمادة الشبهة لتمامها في لفظ الموضوع لمعنى مركب من امرين كان تصور احدهما لازما لتصور الاخر
مطلقا سواء كان مخطرا بالبال وثالثها اختيار انها التزامية لان الجزء اللازم من تلك الحيثية ليس جزءا
من المطابقي وفيه انه لا يكفي في الدلالة الالتزامية بل لا بد من كونه خارجا عن المعنى الموضوع له وانه
ههنا اقول ان كلامنا هذا وما قبل مسطور فيه اما الجواب فلان الجزء المصنف في نفس الامر عنه
اللزوم للجزء الاخر داخل في المدلول المطابقي بديهة فانكاره مكابرة لا يسمع الا ان تمسكنا بها وان الجزء المعد

تلك الحيثية

تلك الحيثية وان لم يدخل في المدلول الا ان الكلام ليس في تعميمه بل في فهم ذات الجزء المتصف في نفس الامر
بتلك الحيثية ولا شك ان تلك الحيثية خارجة عن ذاته وانما قيل فلا يستلزم الشافعي ويكون الجواب
في الحقيقة منعا لكون الجزء المدلول الدلالة الرابعة حتى يكتفي فيه ما ذكره ولا حاجة الى التصريح لكونه
خارجا ورابعها ان هذه الدلالة بسبب الوضع والا فهي خارجة عن المقسم فلا اشكال ولا شك ان الوضع
ليس لذلك المعنى بل لمعنى دخل فيه ذلك المعنى فهي تضمنية وقيل هذا الجواب ظاهر الانطباق على ما ذكرنا
وهو كلام صاحب الكشف والكاتبي واما على كلام صاحب المطالع فباعتبار انه راجع اليه كما يظهر بالتامل
الصادق اشفى كلامه اقول تفصيل الجواب انا لا نسلم ان تلك الدلالة ليست تضمنية لانها ليست
قوله لانها ليست لكونه جزءا بل لكونه لازما قلنا سلمنا لكن لا يلزم منه ان لا تكون تضمنا اذ التضمن
دلالة اللفظ على معنى بواسطة انه موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول وانه اعم من ان يكون فيه
دلالة عليه لكونه جزءا لما وضع له او لكونه لازما لجزء اخر ثم اقول ان وضع اللفظ بازاء معنى مركب له
لازم ذهني يستلزم صفة للفظ وهي كونه موضوعا لذلك المعنى وصفة للمعنى وهي كونه موضوعا له وكونه
جزءا منه وكونه لازما له فنسبة الدلالات الثلث المذكورة اما صفة اللفظ وهو الظاهر مما ذكروا واما صفة
المعنى وهو الظاهر من كلام صاحب المطالع كما صرح به شارحه الرازي وغيره قدس سره واما مجموع الصفتين الرضي
واشار الشيخ في الاشارات الى كل واحد من الاحتمالات حيث قال اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة
بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه
واما على سبيل الاستتباع والاستلزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه
غيره انتهى كلامه فهذا الاعتراض اذا اورد على صاحب الكشف والكاتبي فلهذا الجواب وجه واما
اذا اورد على غيرهما كما هو الظاهر من تعبيره فلا وجه له وظهر ان توهم انطباق هذا الجواب على كلام
صاحب المطالع انما نشأ اما من عدم التمييز بين الصفتين المذكورتين او من توهم ان ما يقبله
الشيء يجب ان يكون علة لذلك الشيء وانه امر باطل اما اولا فلما صرح به صاحب المحاكمات في مواضع
عديدة منها ان ما يقع المتقدم على الشيء لا يجب ان يكون متقدما على ذلك الشيء واما ثانيا فلا نسلم ان
لا يكون شيء من العلل التامة منوطة بالضرورة لكون السابط معها بالضرورة وكونه العموم كما كانت
ما يمكنها لموضوعها واما ثالثا فلا استلزام تركب علة تامة من اجزاء غير متناهية لانها اما
منوطة فالساطة معها واما مركبة وتركبها معها فلزوم التسلسل من جانب المبدا فتامل اقول
يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض انا لا نسلم ان لذلك اللفظ دلالة ثانية على الجزء اللازم للجزء الاخر

اذ اللزوم الذى هو سبب دلالة اللفظ على امر لكونه لازما انما هو لزوم ذلك الامر لما وضع له لا جزئه
لا يقال ان الجزء لازم للكل ولازم لازم للشى لازم لذلك الشى لانا نقول بعد تسليم تمام المساواة
ههنا ان مطلق لزوم الشى لما وضع له اللفظ ليس سببا للدلالة عليه والا لزم ان يدل كل ما وضع
لمعنى مركب على كل واحد من اجزائه دلالة بكون كل واحد منهما الوضعى كان جزءا منه والوجدان
الصحيح يشهد بطلان اللازم فاللزوم الذى هو سبب الدلالة على اللازم لزوم الخارج عما وضع له
اللفظ وهو سبق ههنا ثم اقول ان بعض الافاضل ملى بعدم انحصار المذكور بناء على
ان اللفظ المشترك كالعين اذا اطلق فهم منه كل واحد من معنييه معا ولا سببه وان مجموعها
الذى هو غير كل واحد منها يفهم من ذلك اللفظ لا بالعلم بوضعه مع انه ليس موضوعا له لعدم
الوضع له ولا جزءا منه ضرورة كون المركب من الخارج خارجا فلا نزاع فى هذا بما وضع له
ذلك اللفظ لجواز ان يعقل كل واحد منهما بدون الاخر ولكن هذا اخر
ما اوردنا بحذا المقام بعلمه وقصدت بقدر الوسع
بحمده والله اعلم بالصواب
تمت الرسالة الشريفة المنسوبة الى المدقق شمس الملة والدين غياث
الاسلام والمسلمين المسمى بابراهيم شروانى سقى الله ثراه وجعل
الجنة مثواه

قد دخلت هذه الرسالة فى نوبة الحقير
المتمسك بعروة رب الغفار المغنى
الفقير الخانقاى

شرح حاشية السيد شريف
على مختصر ابن الحاجب فى الاصول

قوله من لطف الله تع يعنى من لطف الله سبحانه لعباده احداث الموضوعات اللغوية فان
اى الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من جملته ان يعرف الاجمال لما علم حاجة الناس ان يعرف بعضهم
بعضا واعلامهم ما هم فى انفسهم وضمائرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك
لان الانسان الواحد لا يستقل بوسعه فى نفسه لاحتياجه فى بقائه الى ماكل وملبس ومسكن
صناعية ولا يكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقى بخلاف سائر
الحيوانات ثم ان تحصلها بالصناعات لا تتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم و
معاملة بينهم ليشتغل كل واحد او جماعة متعاونون بعضها فيحصلون منه ما يكفيهم
ويفضل منهم ويتعاملون بان يعطى هذا ذلك ما فضل عندهم وياخذ منه ما يحتاج اليه بما
حصل ذلك الاخر ابقاء على كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان المعاملة والمشاركة يحتاجان
الى ان يعلم بعضهم بعضا ما فى ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بامر المعاش **قوله** وامر معادهم
لان افادة المعرفة والاحكام اى الناس محتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما فى انفسهم من امر
معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا
كارسال الرسل وانزال الكتب وبالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من
الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان مخلوق
لمعرفة البارى سبحانه وعبادته ومكلف بها ليسعد فى معاشه ومعاده ثم ان المعرفة
لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا
تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل
هذه المعارف المتعلقة بالمطلوب بل يحتاج فيه الى معين من نوعه يساعده على تحصيل
مرامه ولا يتصور هذه المساعدة الا بما ذكرنا من الاعلام **قوله** اقدرهم يعنى لما علم الله
سبحانه احتياج الناس فى تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما فى الضماير
من امرى المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة هى الحروف
بالات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه يدل على ما فى
النفس من المعانى المذكورة اما بوضعها او وضع تراكيبها الواقعة على اجناس تراكيبها
سواء كان ذلك الوضع من الله تعالى او من الناس فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت
كيفية عارضة للنفس الضرورى المترسل من مقتضى الطبيعة دون تكلف احسارى كمال الحرف

المهد

عبد الله من المراكب الاضافيه وبعلبك من المركبات المزجيه ومابسط سرا مها بسمل على النسبه
الحمليه حال كونها اعلاما على التعريف الاول لكونه اى لكون مثل هذه الاسود اكثر من كلمه واحده لغه
مفرد على التعريف الثاني اذ اجزاوه لا يدل منه اى حين هى اجزائه وداخل منه على شى اصلا وان دلت
تلك الاجزا مفرده اى حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلاله ليست لها حين اجزائه وان دلت تلك
مجموعه اى حال اجتماع بعضها من بعض لكن بحسب وضع اخر غير وضع العلميه فان هذه الدلاله ليست
من حيث انها اجزائه ايضا **قوله** اذ يعد حرف المضارعه مع ما بعده كلمة واحده اى عرفا **قوله** سيما لا
يخفى اى من الاسما بل الالفاظ المسميه فان جوهر الكلمه اعنى حروفها الاصول المسموعه التى تسمى
ماده الكلمه حروفه اى من نحو ضارب يدل منه على معنى المسموسه وما ضم اليه اى الجوهر من الحروف
الزائده والحركات على الوجه المخصوص التى تسمى صورة الكلمه جز واخر يدل فيه على معنى اخر اعنى معنى
المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف به والتمام كون
امثال ضارب مركبا بعيد **قوله** اللهم اشاره الى ما ذكروه من ان المراد بالاجزا الالفاظ مترتبه في السماع
ولا ترتيب للماده مع الصوره فيه اذ سماعهما معا ورده بانه يحمل على احتمال تصحيح الكلام ولا يقربه
الى ما ذكر من اجزا المخصوصه الحد لان الجزو اعم من الجزو المترتب وغيره ولا دلاله للعام على الخاص
فتقييد الحد انه يجب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلاله على المراد كما تقدم **قوله** واما ان يستعمل بالتجوز
اوله وسياق نحو هذا المعنى فيما بعد **قوله** اما ان يدل بهيئته على احد الازمنه الثلثه فيه بحث وهو
انهم نبهوا ان دلاله الافعال على الازمنه انما هى بجواهرها لا بصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنه
عند اختلاف الصيغ وان اختلفت الماده نحو ضرب وطلب وفي العكس بتنظر اما في الاولى فلان تصاريف
الفعل الماضى كضرب ضربا ضربوا صيغ مختلفه مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان
صيغه قطعا ولا يختلف الزمان واما في الثانيه فلان المضارع يدل تاره على الحال والاخرى على الاستقبال
اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغه واحده والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغه
واختلافه مع اختلاف الصيغه لا يدل على اسناد الزمان الى الصيغه لامكان اسناده الى المواد المختلفه
ضرورة جواز اشتراك المختلفات في امر واحد **قوله** وقد علم بذلك حد لان هذا تقسيم حقيقي للكلي الى جزئياته
فلا بد هناك من امر مشترك بينهما هو المقسم ومن امر مختص يعم الله به ليمتاز كل من مشاركاته في ذلك
المشترك والثاني وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم والمميز عرضى للاقسام بناء على ان
المراد هنا هو هذه المفهومات الاصطلاحيه ولا شك ان المشترك هنا جنس والمميز فصل بخلاف

الماهيات

الماهيات الحقيقيه **قوله** الدلاله الوضعيه منها لفظيه المشهور ان الدلاله اما لفظيه او
غير لفظيه وكل من اللفظيه وغيرها اما عقليه كدلاله الاثر على المؤثر او وضعيه كدلاله العقد المخصوص
على العدد المعين واللفظيه اما وضعيه او عقليه او طبيعيه واللفظ الوضعيه تنقسم الى مطابقه
وتضمن والتزام والمص جعل دلاله اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظيه تنقسم الى مطابقه و
تضمن وغير لفظيه هى دلاله الالتزام واستعمل الدلاله مع في وانث الضمير الذى اضاف اليه المعنى
حيث قال وهو دلالته اللفظيه في كمال معناها دلاله مطابقه وفي جزئه دلاله تضمن وغير اللفظيه
وخالف الظاهر الذى هو المشهور في تقسيم دلاله اللفظ الى اللفظيه وغير اللفظيه وفي جعل الالتزام
غير لفظيه وخالف الظاهر الذى هو استعمال الدلاله مع حرف الاستعلا وذكر الضمير المضاف اليه المعنى
فقال الشارح في توجيه الدلاله الوضعيه ولم يقيدها بالاضافه الى المعنى ليدخل فيها الدلاله المركبه
وكلام المص لكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل في قوله ودلالته راجعا الى اللفظ مطلقا وهى على قسمين
احدهما لفظيه وهى ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء بلا واسطه معنى فيندرج
دلاله الالتزام عن اللفظيه بهذا المعنى ضروره ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامى بواسطه
المعنى الموضوع له ثم انه اراد بان اندراج التضمن في اللفظيه بالمعنى المذكور اذ قد حققنا ان التضمن
على ما نقل قبيل وانا اقول على ما قيل اذ فيه اشكال مذكور في موضعه ان الانتقال الى المعنى التضمنى بتوسط
المعنى المطابقى فلا وهى اى الدلاله الوضعيه اللفظيه واحده بالذات لكن ربما تختص المعنى الواحد
الموضوع بازائه اللفظ جزئين اى كل واحد منهما لتركبه من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ تفهم
الكل ويفهم منه اى من اللفظ الجزء ان اى كل واحد منهما وهو اى فهم كل واحد من الجزئين بعينه
فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظه السامع انتقل منه الى ذلك المعنى المركب
من حيث هو بلا لحظه ملاحظه واحده اجماليه فليس ههنا انتقالات متعدده من اللفظ الى
اجزا المعنى المركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثره يحصل الفهم منها ملاحظه المعنى
بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظه واحده له فليس هناك الا فهم واحد بالذات و
لا شك انه قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد وهو فهم الكل ففهم كل واحد
فالدلاله على الكل لا تغاير الدلاله على الجزئين اى على المركب منهما مغايره بالذات بل بالاضافه و
الاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه يسمى فهم الكل ودلاله المطابقه
وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبه اليه يسمى فهم ذلك الجزء ودلاله التضمن وهذا معنى قوله

وهى اى الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى تمام معناها تسمى مطابقة والى جزوه تضمنا و
استوضح ذلك بما اذا وقع نظرك على زيد من راسه الى قدمه دفعة فانك تراه و تراجزاه برويه
واحده فان نسبت هذه الروية الى زيد تسمى رويته وان اضيفت الى الجزء من اجزائه تسمى
رويه ذلك الجزء قوله ويفهم عن لفظه بل عقله هذا هو القسم الثانى من قسمى الدلالة الوضعية
وتسمى عن لفظه بل عقله وهى ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا
القسم يسمى التزاما وقيل تثبت هذه الدلالة ان كان المدلول اى سائر من مدلولا من المعانى
الخارجة عن الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اى يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور المسمى
والافلا دلالة اصلا ويرد على شرطى اللزوم الذهنى انواع المجازات التى فيها المعانى المجازية لوازم
ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام واللزوم ذهنا والتحقيق فيه اى فى اشتراط اللزوم الذهنى
ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم المعنى من اللفظ فهما
كلما اطلق بالعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهنى ومنع وجود الدلالة فى انواع المجازات المذكورة كاصحاب
الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع للعلم اضيف اليه المعنى على تقدير ثبوته بالوضع
واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترط كاصحاب العربية قوله واعلم ان قوله فى كمال معناها الضمير الذى
اضيف اليه المعنى على تقدير ثبوته كما فى اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية وهو اى كون الضمير للدلالة
اللفظية خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة وارادته اى بخلاف المشهور الذى
هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة و
وجهه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه على ان الدلالة اى الوضعية اللفظية
واحده ويختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبارهما بحسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه
ووجه هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة اما على كمال معنى اللفظ واما على جزء معناه فما نسب
اليه تمام المعنى وجزوه اعنى اللفظ شى واحد فكانك قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى ذلك اللفظ او
على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قلت الدلالة اما على كمال معنى الدلالة واما على جزء
معناها كان ما نسب اليه المعنى وجزوه اعنى الدلالة شيا واحدا فان جزو المعنى لا يتصور الا لدلالة
تكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التى لها جزء المعنى هى الدلالة التى لها كمال المعنى فالدلالة
المضافة الى كمال المعنى هى بعينها المضافة الى جزو المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو
المطلوب قوله وان التضمن فى ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحده فان قلت

ان الحد باذا

ان الحد باذا يكشف بتصور التضمن فى ضمن المطابقة قلت لما كان جزو المعنى فى ضمنه كان
النسبة الى الجزو كانها فى ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة باعتبار الاول كانها فى ضمنها
باعتبار الثانى ولا محذور فيه وللمعترض ان التضمن ليس تبعا للمطابقة وما يقال انه تبعها توسع
انما قيل ذلك لما كان القصد فى وضع اللفظ للمعنى المركب الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة
باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزو تبع فليست التبعية ههنا على ما يتبادر الى
الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات للمتبوع هذا واما استعمال فى فالدلالة ايضا على اتحاد الدلالة
واختلافها بالاضافة كما اشار اليه الشارح قدس سره بقوله وهى بالنسبة الى كمال معناها وتوجيهه
ان لفظه فى للسببية فكانه قيل الدلالة للفظ بسبب كمال معناها اى بسبب النسبة اليه مطابقة و
بسبب النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى انه يتبادر منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار
والنسبة دون الذات قوله على مدلول لفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد الملفوظ على الذات
المعينة المسماة به قوله لانهم لو وضعوا تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ بمعنى الملفوظ
على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا للفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الاخر
على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تاديه وضع الالفاظ بازاء الالفاظ
الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان
وضع لفظ اخر له ضايعا اذ الغرض الاصلى من الوضع هو التعبير قوله وقد يكون الوضع لكل واحد
من الالفاظ يؤدى الى التسلسل فى الالفاظ او دلالة المدلول على حدة يلزم بخلاف الوضع لبعضها دون
بعض ثم انا اذا اريد التعبير عن الفاظ كثيرة تعذر اللفظ لكل منها ويتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا
الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوا
لها لطال فى التعميم والتكثير معا اى اذا اريد ان نعبر عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا ونجرى
عليها حكم فلولا وضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم
على تقدير عدم الوضع فما الفائدة فى ضم التكثير معه قلت التعميم يتصور على وجهين احدهما
ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع
اصلا بل لابد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل يسمو لها من حيث
انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع واذا وضع اندفع فالمراد من التكثير عدم
التعرض فلو لم نضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول فى التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله ومن هذا

للكل لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض اي القسم المذكور قوله و
استدلال عن دليل المجاز الذي زيفه وقد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال
واستدلاله بان ابراهيم عليه السلم امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه بنفي اصل الدليل
ما لا قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا وذلك بان يسم النفي والاثبات والا اي وان لم يكن
المذهب المخالف متعينا بان لا يسم النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها
مذهب لطائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب اما باسمه بعلمائنا او بغيره او بنسبة
الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس المذهب وبدليل العلة على المذهب قوله وعن الاجوبة اي بتبعته
عبر عنها سواء كانت اجوبة عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم قوله ونحوه مثل عورض
وفيه قوله واستدلال ان استدلال ما ذكر من نحو لا يقال وما قيل قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة قد
يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان يكون واقعا او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية
في اربعة وقد ذهب الى كل منها الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع
بالذات بل ما يعرضهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع
فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه قوله على ان القرء هو نقيض العاف في اللغة الفصيحة وقد تقدم
قوله وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح
معنى الاشتراك قوله وربما معا حاصله ان اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معنا
يكون مترددا بين معنيين صدق عليه انه لمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس
الامر ولا عند المتكلم فاحترز بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فلا ان قلت كون اللفظ لمعنيين
اما ان يراد به كونه موضوعا لهما واللام على حالها او مستعملا لهما واللام بمعنى في او على حالها والوجود
معنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المعرد المشكوك فيه قلت اجيب لما
رأى صحة استعماله في المعنيين عند المتكلم جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر
عنده فاحترز به زيادة احتياط قوله وقولنا على البدل عن المتواطي اي احترازا عنه لانه للمتعدد
المشترك بين افراده لا لهما وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد
فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قيد الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط واما
استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز او مستعمل لها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك فيها
ويستعمل فيه وقد يحمل هو ... احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد
او استعمالها

او مستعملا لها بحسب الظاهر يكن ذلك الوضع او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك
قوله وعن الموضوع للجميع اي احترازا عن الموضوع لمجموع معنيين او اكثر من حيث المجموع
قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه
الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع
اذ اقيل يكون المجاز موضوعا والا فهو خارج واما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه
عليه شيئان احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال
وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد ان كان له مجاز ان متساويان قد استعمل فيهما
يلزم ان يكون مشتركا فالحق اعتبار الوضع كما يشعر به قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل
وايضا كون اللام صلة للوضع اظهر من كونه صلة الاستعمال قوله لخلت اكثر المسميات يريد المعاني
وانما اطلق عليها المسميات بناء على استعمال التسمية بالالفاظ قوله عن الاسم اي اللفظ الدال عليها
اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها قوله وهو ظاهر لان من المعاني مراتب
الاعداد التي لا تتناهى قوله لتركبها من الحروف المتناهية اي في اللغة المفروضة فان حروف
لغة العرب بداية معدودة قوله مراتب متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ
اذ لو قال مراتب الضم غير متناهية كان الحاصل غير متناه قوله كان الموضوع له متناهيا لمساواته
المتناهي الذي هو الالفاظ قوله وهي الاكثر يعني ان المعاني الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد
الخارجي ولذلك قال لم يوسه لبعد كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم
من الجميع والبعض بان القسم المذكور قوله ويسمى المراد به الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد
حقيقيا للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى اخر ما ذكر هناك وايضا يحتمل
ان يكون كل واحد منها او بعضها مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي وجزئي اما بحسب
معنييه او احدهما وقس الباقي على ما عرفت وان القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد
في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المتباينة وه
المشتركة والحقيقة والمجاز واما المتواطي فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتامل في البواقي
قوله بل لا شبه الباقية اليها وضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا قيل وقد نطق
الدليل ... على وقوع المشترك في اللغة على ما زعموا من ... اللفظ بين معان متناهية خلت
اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية

هيه
كان الموضوع له متناهيا ضروره ان المركب من امور متناهيه العدد كل واحد منها عدد متنا
تكون متناهيا في العدد فتخلو اكثر المعاني عن الاسم ولظهر منه ان المستلزم للخلو ليس عدم الا
شتراك المدعى قوله الجواب انا لا نم ان المعاني المختلفه والمتضاده غير متناهيه المعاني منحصرة
في ثلثه اقسام المماثله والمتضاده والمتخالفه لانها اما ان يتساوى في صفات النفس
وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانيه للانسان والحقيقه والوجود والشيئيه
له وهي المماثله كافراد الفرس مثلا اولا فاما ان يتنافى بانفسها اي يمتنع اجتماعها في محل واحد بالنظر
الى ذواتها فهي المتضاده كانواع الالوان اولا فهي المتخالفه كالسواد والحركه والحلاوه واذا مهد
هذا فنقول لا نم ان المختلفه والمتضاده غير متناهيه واما المماثله فانها وان كانت
غير متناهيه لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهيه بل باعتبار
الحقيقه الواحده التي اشتركت فيها قوله سلمناه اي كون المختلفه والمتضاده غير متناهيه
لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج او وجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات المماثله
قوله سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهيه
لكن لا نم لزوم الخلو لبعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركيب الالفاظ من الحروف
المتناهيه لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحاصله في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض
على وجوه مختلفه من الحركات والسكنات والعدد مرات غير متناهيه اولا يرى ان مراتب
الاعداد غير متناهيه ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في اسماء والمركب منها عن
متناه لاختلاف وجوه التاليف هذا ما ذكرناه اولى قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافه
الى المحل كان يقال رايحه المسك او العنبر وغيرها كالموافقه والمخالفه للطبع فيقال رايحه طيبه
او كريهه وفي بعض النسخ لكن لا نم الثانيه وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفه ما لا
يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازيه بل قال ابن سيده اكثر اللغه مجاز كانواع الروايح
ولا يخل بمقصود الوضع آه فقوله وكانواع الروايح عطف على قوله المجازيه والتدبر ويعبر عنه
بالالفاظ المجازيه وبالحقيقه كانواع الروايح فان التعبير عنها بالاضافه الى المحل وغيرها
على سبيل الحقيقه قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشده والضعف في الحركه وه
الحلاوه لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع امكان التعبير بالالفاظ الحقيقيه او المجازيه قوله
في اطلاقه عليها حقيقه اما للاشتراك او على ذلك كما ذكره الامدي في احكامه والمع في منتهاه واما

لعدم

لعدم صحه سلب الوجود عن احدهما في نفس الامر قوله لكان اطلاقه عليهما حقيقه باعتبار وضعه
لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضروره انحصار اطلاق اللفظ حقيقه على معنيين في الاشتراك
اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصيه كل منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما ان يكون
موضوعا لخصوصيه احدهما فلا يكون حقيقه في واحد منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصيه احدهما
فقط فهو فيه حقيقه وفي الاخر مجاز فان قلت المنقول حقيقه في معنييه وليس من المشترك
لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن بالنقل لمناسبه فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على
السويه وان كان لمناسبه فهو حقيقه في المعنى الاول مجاز في المعنى الثاني بحسب اللغه وحقيقه
فيه ومجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجه تحتهما لم يتعرض له المص في التقسيم السابق لا يقال على تقدير
وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقه في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز
من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان
اطلق عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من معنى العام واستفاد الخصوصيه من القراين
حاليه او مقاليه فهو حقيقه اذ لم يطلق الا على معناه ولذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه
كان حقيقه الم كقولك الانسان حيوان قوله وهو اي كونه موضوعا لامر عام مشترك
بينهما معنى التواطي يعني الاشتراك المعنوي كما سياتي قوله واما الثانيه اي المقدمه الثانيه
وهي بطلان اللازم قوله فلتساويهما واختلافهما لان ذات الواجب مخالفه لساير الذوات بالحقيقه
وقوله وان كان اي المسمى بالموجود صفه فهو واجب في القديم ممكن في الحادث قوله والا لزم
لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم يستلزم تنافي
الملزومات يستلزم منافاه الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفه في القديم ان تلك الصفه
واجبه بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفه لاحتياجها الى الموصوف
ان اريد ان تلك الصفه واجبه لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو
صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث بمعنى ان ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحاله في كون الصفه
الممكنه في نفسها الواحده بالحقيقه بالنسبه لذاتين تقتضيها احداهما دون الاخرى فظهر ان
الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ اي الاشتراك المعنوي لما حققناه من ان الوجوب
والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث واللازم اختلاف الذاتين لا الصفه والقول
بان مرجعهما الى الصفه يستلزم كون احدى الصفتين مخالفه للاخرى في الحقيقه ولا نمنع ذلك

الانسان قاعد والبشر جالس فقد تواردا في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل
الوضع اسعد الا فان سيما مترادفين فذاك والا احتيج الى قيد الافراد وهو الظاهر
قوله وما نطق به معنى يعني ان ما نطق به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب
اختلاف الذات والصفة اى بعضها موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق او
اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح او اختلاف الصفات المتعددة لذات
واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعة لمعنى واحد
قوله وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه وان كان غيره
فكذلك لان وضع هذه اللغات على اللطائف الكثيرة والدقائق العزيزة الاساقى الا من حكم له
نوع اطلاع عليها قوله فيكون اى التوصل في التعسر افضى الى المقصود لامكان التوصل اليه
باحدهما عند نسيان الاخر قوله اذ قد يصلح احدهما للروي اى للقافية الروي هو الحرف الاخير
من القافية الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه كاللام في قوله تعاسك والقافية عند
الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت كلفظ حومل فيه وعند غيره من اخر البيت الى اول ساكن
اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة الحا
الى اخر البيت وعلى الثاني من الحا وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان
يكون رويا بل قافية قوله وللوزن اى الشعر يعني يصح الوزن باحدهما دون الاخر وهو ظاهر
هذا في النظم واما النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافي فربما صلح احدهما لذلك دون الاخر
وانما قال احسن السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذاك باحدهما فقط قوله وكالتقابل
الموجود في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكره في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين
فصاعدا متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بان يؤتى
بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا انه
لا مناقشة في الاصطلاحات فجاز ان يطلقوا التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس قوله ولذا
يتصور ذلك اى حصول التقابل باحد المترادفين دون الاخر والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف
لا مدخل له في تيسير المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط لان
يعتبر مع ذلك كون احدهما موازنا للاخر او موافقا له في الحرف الاخير او نحوهما وتيسير ان
معنى تيسير الترادف لها انه [illegible] عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الاخر التقابل دون

باحد المترادفين

باحد المرادفين دون الاخر وذلك ممكن اذ لو كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر غير ما
يترادفان عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الاخر التقابل دون صاحبه اى لا يكون موضوعا للمعنى
الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال مصري لبغدادي حسا خز بن حسكم فقال البغدادي في جوابه
حسا خز بن خاركم فوقع التقابل بين الحس والخار بوجه وهو ان يراد بالحس الحس والخار خلاف
الاسرار ووقع بينهما المشاكلة ايضا بوجه اخر وهو ان يراد بالحس النبت المعروف وبالخار الفساو
المراد من المشاكلة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير من جمع امر مع امر يناسبه لا بالتضاد لا
المشاكلة المصطلحة البديعية التي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال حسا خز بن قناكم لم يحصل
التقابل اصلا بل كان مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع في هذا الكلام انما هو باشتراك كلام
الحس والخار بين معنيين فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا
للقثا اذ لا اثر له في ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثا لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك في التقابل اصلا
نعم اذا فرض وضع القثا لمعناه مقدما على وضع الخيار له كان لو وضع له مع ملاحظة وضعه مع
المعنى الاخر دخل في حصول التقابل وبهذا تم المطلوب اذ يكفي سندا للمنع ولا يقدح فيه انه لو عكس
العرض لم يكن لوضع القثا اثر في حصوله فتامل بهذا التوجيه انما يصح لو كان الخيار عربيا وقد
صرح الجوهري بخلافه والكلام في المترادف من لغة واحدة اذ لا نكير له من اللغات المتعددة
والصحيح ان تيسير الترادف للمطابقة ثم اذا وجدنا رها العير ما وقع به او لا تقابل بطلا فيه
قبض وبسط وامساك واطلاق وبكر دون اصباح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال حربى لا
يحصر المطلوب فيه ان الخيار بعد استعمال العرب اياه صار في حكم موضوعاتهم فانهم قد
اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيه ان اعتبار هذا الوضع
مع وضع القثا عندهم لذلك المعنى يستلزم عرا احدهما عن الفائدة بالقياس اليهم واما ما ذكره
من التوجيه بتركه والصحيح اه ففيه ان الاصل في ان الاسجاع وما في حكمها اصلا والمعاني
وايضا الحاصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة ولا اختصاص له
بها اذ قد يقصد دفع التكرار لفظا في تكرير غيرها معنى قوله زعم قوم ان الحد مع المحدود الحقيقي
كما دل عليه الجواب ولان اللفظي مرادف يعني بالاتفاق فلا وجه بحمل المتنازع فيه عليه ودعوى
الترادف في الاسمي بعد جدا قوله اذا الحد يدل على المفردات اى على اجزاء المحدود باوضاع متعددة
ودلالته عليها انما هي بطريق التفصيل بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد [illegible] منهما وان دلا على

معنى واحد لا بد لان عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب
اليه غيره من اختلافه فيهما لان الدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى الحاد
الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق
راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول في ذاته **قوله** لان نطشان لا ينفرد اى لا يذكر منفردا
عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم عطشان نطشان
فقال لا ادري ما هو بخلاف عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرجا عن التعريف
بقيد الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد وحدة الجملة **قوله** فلا اختلاف في وجوب
صحة وقوع كل من المترادفين عبارة المصنف على النهج المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان
الآخر واما المسئلة الواقعة الى الشارح فمعناها صحة قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج
في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة **قوله** لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة ان المصحح وهو اتحاد المعنى
مع جهة الدلالة موجود واذا وجد المصحح ليس كان امتناعه لمانع قطعا ولا نتصور هناك
مانع الا من جهة المعنى والتركيب وكلاهما منتف **قوله** يصح حدا اى البتة تحكم به الافصاح
قوله بالخلاف فيه يعني في هذا التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت
دليل سواه وعلى هذا الجواب مبني المدعى على عمومه واما الجواب الثاني بالفرق فمبني على
تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة فقيل والحق ان المجوز ان اراد انه يصح في القرآن
فهو باطل قطعا وان اراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سيأتي وان اراد في الاذكار والادعية
فهو اما على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان اراد في غيرها فهو صواب سواء
كان من لغة واحدة او اكثر **قوله** الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه
المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بتعريفهما واحوالهما من الاقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه
اللغوي اعني البيان وكذا المراد من البحث معناه لغة اعني التفتيش والكشف الشامل للتصور
وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالآخر غالبا ويمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحدان وما
ذكره من الاحكام فبالتبع **قوله** وفيه اى في تعريفهما بحثان اى كل واحد منهما او نوعا بحثان
او كلي وجد هاهنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما **قوله** والحقيقة في اللغة الحقيقة
فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة وكذلك اطلقت في اللغة
على ذات الشيء اللازمة له ... في الاصطلاح منها ... اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات

هذا هو

هذا هو المفهوم من ظاهر الشروح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكرنا فيها من التوجيهات الاخر
فلا حاجة الى ذكرها **قوله** اى بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظ في بمعنى
السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة حبستها حتى
ماتت اى بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل اى بسبب قتلها وفي خمس من الابل
شاة وفي التنزيل الحكيم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب
وضع اول وبحسبه فلفظه في هاهنا كهي فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة لمعنى
كذا اى يستعمل له بسبب وضع احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة
للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الا حمل
في على معنى قل استعمالها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج الحد الى
القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو
موضوع له او لا فلا يلزم بعض الصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي
فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا وانما يخرج عن الحد بأحد
القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها
موضوع له فحمل في على معناه المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو
خلاف الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى
ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اى بحسب وضع اول وثانيهما لانه لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيهما
يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس ظرفا له ليس في ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه
لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان الاستعمال يتعلق
بالوضع وناش منه بحيث يتصورها هنا انه ظرفية تقديرا كما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا
بناء عليها يقال ايضا استعمل اللفظ في وضع كذا ولما كان مال الظرفية هنا الى تعلق خاص استعمل فيه
اللام كثيرا وان كان استعمال في اكثر ومالها هنا الى السببية استعمل فيه الباء اكثر وان كان في مستعملا
ايضا واذا عرفت هذا فالشارح قدس سره حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى
الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى ومآل الكلام على ما تقرر انفا
واليه يعد تحريك يحصل الكلام عارف بطبعه على المراد وبانتفاع ما دل عليه من ان صرف في عن
كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى التابع يقدر مضاف ... عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة

من وجوه خمسة الاول الاشتراك في شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه يحاط بحد او
اكثر ولا خفا في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك في صفة والمراد بها الامر القائم بالغير ما عدا الشكل ويجب
ان يكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي ولها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي
اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى المراد اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد
على الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه
الصفة واذا امتنع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم المقصود بخلاف
اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز
يسميان استعارة وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى
المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه ايل غالبا الى الصفة التي هي
المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء وكله شاملا للاجسام
والاعراض وكون الحال في محله وكونهما في محل واحد وفي محلين متقاربين مختص اذ الحلول اصطلاحا
انما يستعمل في الاعراض وبحسب اللغة يستعمل في الاجسام ايضا بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف
في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين مختص بالاجسام واما تلازمهما في حيز واحد فمستحيل لتداخل
الاجسام وشغلهما حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود
المتحرك قوله بل وهما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه لما
ذكر بعده اي بل ونعم ما هما متلازمان في الوجود ولو عرفا لتجاورهما فيه كالسبب والمسبب
الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل
من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور هناك ثم ان المجاورة
وان كانت شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا في نوع في ذلك الاستقرا قوله
اما بين ذاتيهما اتصال يريد به اجتماعهما في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ
لو اجتمعا لزم خلاف الغرض لا مطلق اتصال ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام
بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم
ان العلماء حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقرا وان كان بعض الاقسام
منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا ارحامكم اي صلوها الثاني عكسه كما انزل لحم
الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه [illegible] رجبة للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة

السادس عكسه

السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء
ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة شكلا او غيره للاخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق
للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء
الحادي عشر عكسه كالعام للمخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسئل القرية ويسمى مجازا بالنقصان
الثالث عشر عكسه نحو انا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر الاول اليه السادس عشر
الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة التاسع عشر الة الشيء له
كاللسان للذكر العشرون احد البدلين للاخر نحو الدم للدية الحادي والعشرون النكرة في الاثبات
للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف للمنكر كقوله تعالى ادخلوا
الباب سجدا اي بابا من ابوابها الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا الخامس
والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء هذا مجمل ما فصلوه وعليك بالتامل في ردها الى ما ذكر في الكتاب
قوله هل يشترط في احاد المجازات انما ذكر الاحاد لان الخلاف فيها واما النقل بحسب الانواع فلا بد
ضرورة ان العلاقة التي اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها قوله ولذلك اي ولعدم اشتراط
النقل في الاحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية
وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل بتصحيحه اي بتصحيح التجوز لانا لا نعرف لهم في اطلاق
الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا يصح التجوز فاستوى في حالتي النقل وعدمه وجود
العلاقة وعدمها اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة او لا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها
فلا معنى للنظر فيها قوله على اعتباره اي اعتبار المجاز الى النظر في العلاقة قوله والجواب ان
اللازم على تقدير اشتراط النقل في الاحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان
ادعيت على ذلك التقدير استغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت
استغناء المتجوز في تجوزه او استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم
يتفقوا على اعتبار المتجوز في تجوزه اياها ولا على اعتباره اياها في الجملة بل اتفقوا على اعتبار الواضع
في الوضع اياها ولنا في بطلان التالي بعد تسليم الاتفاق على اعتبار المتجوز في الجملة منع الملازمة
لان استغناءه في التجوز لا يوجب عدم اعتباره اياها مطلقا فقد يتكلم لا اعتبار المتجوز في تجوزه
ولا اعتباره في الجملة قوله سلمنا اي اعتباره في الجملة لا اعتباره في تجوزه اذ لا يصح الجواب ح قطعا
وقوله اعتبار الواضع في الوضع [illegible] المجاز [illegible] في الجملة [illegible] ولو قيل اعتبار الواضع

المشفر شفة البعير

[illegible]

في تجويز الاستعمال الذي يسمى الوضع وعدمه لكن المشاهد من استقراء الواضع ما ذكره **قوله** وهما اي

السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت يستويان بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال

العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وانما قال اربعة انواع لانه جعل الاشتراك في الشكل والصفة قسما

واحدا هو الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث الكون عليه وفي الرابع الاول اليه غالبا

قال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب ان العلاقة

المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء لان عدم

المانع ليس من اجزاء المقتضي بل التخلف لمانع عن المقتضي جائز وهذا القدر متم مقصودنا ولا يلزم منه تعين

المانع فما علم عدم استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع اجمالا وما لم يعلم ذلك فيه فان علم او ظن وجود

مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة

عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على

الانسان هو الاشتراك في الطول بل ههنا اوصاف اخر مشهورة **قوله** فلا ناتي التجوز بلا نقل ما

ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان كان هذا الاتيان لجامع مشترك بين المعنى

المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك

الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاتيان لجامع كان اختراعا للغة

ولم يكن ملغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة يدل على ان المجاز موضوع

وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال لكان اشمل وكانه اخذ هذا المعنى من السبعة

فان رفع الفاعل بالوضع قطعا **قوله** بان نص اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز

او بحده كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير وضع اول على وجه يصح او بخاصته كقولهم

استعماله في هذا المعنى موقوف على علاقة **قوله** لصحته اي لصحة سلب الانسان لغة وعرفا

اي المعاند بعض صفات الانسانية المقتدية كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية **قوله**

وهذا اي هذا الوجه من علامة المجاز ليس بكونه عكس علامة الحقيقة اذ عدم صحة النفي في نفس

الامر علامة لها ولو نزل هذا عكس الحقيقة لكان اظهر ونبها على ان اعراب لفظ عكس في المتن

بالرفع خبر مبتدإ محذوف **قوله** الاعتراض توجيهه ان يقال ليس المراد بصحة السلب صحة

سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية

كان يقال للاسد انه ليس [illegible] بل صحة سلب ما يحسب معناه ولا يراد سلبه

جميع المعاني لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا لادائه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب

ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك

بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم

انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يحصل اذا علم ان اللفظ فيما

استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا بعرفان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا

بواسطتين وورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني

الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه موقوف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة

فيه بعدم صحة السلب يستلزم دورا صريحا بغير واسطة **قوله** وقد يجاب العالب من طريقه

في هذا الكتاب انه يعبر عن سوانحه بقد يقال او بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني

الحقيقية لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما لم يعلم انه حقيقة

او مجاز واما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا والحاصل

نعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بصحة سلب بعض المعاني الحقيقية

عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب

الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى يتعرض لهذه العلامة يستلزم

الدور اذ لم يعلم اي معناه حقيقي وايه مجازي واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل

اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية

عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم

صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع

للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد

تعرض في الجواب للمجاز دون الحقيقة **قوله** فانما يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة فسر

العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو او لا وجعل المشترك اعتراضا

على طرد علامة الحقيقة فانها لو جعلت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة

واما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة

وانما اختار ذلك التفسير لوجهين احدهما ان العلامة التي خاصة له وقد يكون معاربة غير منعكسة

فاذا اقتل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة لم [illegible] المشترك حقيقة في كل

لابد من العلم بعد الوضع او بعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه
مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا
مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذي
من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما
وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان
للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم
الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني قوله وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي
اذا الحلو على غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه واضح ولا يلزم ح الدور اذ منشأه اعتبار
عدم المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها قوله وكذا الاخران اي الفاضل و
القارورة وقد يسناهما ولا يمكن ان يحمل هذا جوابا عما اورد على اعتبار عدم المانع اذ
لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو انه لم يطلقا
على الله تعالى مع علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع
فلا دور اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله ولا يتصور عدم الا
طراد بلا مانع قوله ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما اي مشتركا معنويا والا
لما احتلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى واحد فاما مشترك لفظي او حقيقة
او مجاز لكن الثاني اولى لما سبق وهذا التوجيه اندفع ما قيل جاز ان يكون اختلاف
الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما كما في جمع عودي الحسب واللهو بل الاولى
الاختلاف دفعا لمحذور زيادة الاشتراك قوله ومنها التزام تقييده اذ قد ثبت من
اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوا اطلاقا فاذا استعملوا بازاء غيره
في نواسه قيدوه لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفى به في الدلالة عليه والاصل ان
يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم
لا يستعملون اللفظ في معنى الا مقيدا تبين هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه
نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا
مقيدا بما اضيفا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية او

المقالية

المقالية غير المقيد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلزم
فيه ذلك قوله لاحد مسمييه مثل اطلاق المسمى على مدلول مجازي بعد الوضع في المجاز
قوله على متعلقه اي اللفظ بالمسمى الحقيقي على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما
يتصور من الله تعالى موقوف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فا
لتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسمييه بالاخر من حيث الذكر معه والمآل
واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ
الملزوم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج او امثاله لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز
بشرطه وبذلك ان يتكلف في اعرابه بالرفع وجها اخر قوله افادة المعاني المركبة انما قيدها
بالمركب لان الغالب في الاستعمال افادة المعاني المركبة واما القصد الى افادة المفردة
فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من ان افادة المعاني المفردة يستلزم الدور
فانه فاسد على ما حقق في موضع اخر على انه لو ترك القيد لم يضر في المطلوب اصلا قوله
ثم يلزم اللازم يعني ان لنا بعد منع الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم الذي هو غير
الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة منه ترتب فائدته عليه قوله لكان نحو قامت
الحرب على ساق اي الشجم واسدت وشابت لمة الليل اذا ظهر فيه تباشير الصبح
اي استعمال فيما وضع هي له اولا قوله وقد اجيب بانه مشترك الالزام اي كما يمكن ان يلتزم به
الملزم يمكن ان يلتزم به النافي اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل سمعته بان
يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى حقيقي ولو كان كذلك
لكان يكون حقيقيا لجميع مقدماته وهذا جواب الرامي لم يحل به الشبهة ولم يبين فساده
مفصلا والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما
ذكر من المركبات محقق فان كل واحد من الحمام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع
له اولا ولا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى يلزم فيه اي في المركب
استعماله في ذلك المعنى على القول بالاستلزام ووضعه له على القول قوله ان المجاز في الا
سناد فان موجد السرور هو الله اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التي في نحو احياني اكتحالي
بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار عبد القاهر بل قد يقال هذه الهيئة انما وضعت لل
انتساب الى الفاعل وههنا [illegible] فيه [illegible] فاعل السرور [illegible] هو الرؤية بل موجده هو

لابد من العلم بعد الوضع او عدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه
مجازا غير مطرد فيلزم ان نعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا
مما لزم هناك ولعله انص على الوضع لذلك قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان النخي دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذي
من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما
وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع وجود الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان
للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم
الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني قوله وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ النخي
المطلق على غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه واضح ولا يلزم ح الدور اذ منشاؤه اعتبار
عدم المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها قوله وكذا الاخريان اي الفاضل و
القارورة فقد سنا هما ولا يمكن ان يحمل هذا جوابا عما اورد على اعتبار عدم المانع اذ
لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والنخي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو انه لما لم يطلقا
على الله تعالى مع علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع
فلا دور اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله ولا يتصور عدم الا
طراد بلا مانع قوله ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما اي مشتركا معنويا والا
لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى واحد فاما مشترك لفظي او حقيقة
او مجاز لكن الثاني اولى لما سبق وهذا التوجيه اندفع ما قيل جاز ان يكون اختلاف
الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما كما في جمع عود في الحسب واللهو بل الاولى
الاختلاف دفعا لمحذور زيادة الاشتراك قوله ومنها التزام تقييده اذ قد ثبت من
اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوا اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره
قيدوه بقرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفى به في الدلالة عليه والاصالة
يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم
لا يستعملون اللفظ في معنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه
نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا
مقيدا بما اضيفا اليه ولا يكرو اذ قد يستعمل [illegible] على القرائن الى ليه او

العالم

المقابلة غير المعتمد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ بها يعتمد لكن لا يلزم
فيه ذلك قوله لاحد مسببيه نحو اطلاق المسمى على مدلول مجازي بغير الوضع في المجاز
قوله على تعلقه اي اللفظ بالمسمى الاخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما
يتصور من الله تعالى يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فا
لتوقف مجاز ويجعل ان يراد على تعلق احد مسميه بالاخر حسب المذكور معه والمال
واحد ولا عكس ههنا الخ قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ
الملزوم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج او امثاله لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز
بمنزلة ويمكن ان يتكلف في اعرابه بالرفع وجها اخر قوله افادة المعاني المركبة انما قيدها
بالمركب لان الغالب في الاستعمال مادة المعاني المركبة واما القصد الى افادتها مفردة
فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من ان افادة المعاني المفردة يستلزم الدور
فانه فاسد على ما حقق في موضع اخر على انه لو ترك القيد لم يضر في المطلوب اصلا قوله
لو لم يلزم اللازم يعني ان لنا بعد منع الملازمة كلاما مع منع بطلان اللازم الذي هو عدم
الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يترتب فائدته عليه قوله لكانت نحو قامت
الحرب على ساق اي اشتدت واستدت وشابت لمة الليل اذا ظهرت فيه تباشير الصبح جمعه
اي استعمال فيما وضعت هي له اولا قوله وقد اجيب بانه يشترك الالتزام اي كما يمكن ان يلتزم به
الملزوم يمكن ان يلتزم به الباقي اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل يقتضيه بانك
تقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى حقيقي ولم يكن كذلك
لان يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الرازي لم يجاوبه التسمية ولم يبين فساده
مفصلا والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما
ذكر من المركبات حقيقي فان كل واحد من الغلام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع
له اولا ولا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى يلزم فيه اي في التركيب
استعماله في ذلك المعنى على القول بالاستلزام ووضعه له على القول قوله ان المجاز في الا
سناد فان موجد السرور هو الله اريد بالاسناد الجهة التركيبية التي في نحو احياني اكتحالي
بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار عبد القاهر لانه قبل هذه الجهة انما وضعت لل
انتساب الى الفاعل وههنا [illegible] فيه [illegible] الى الشيب هو الرويه بل موجده هو

قطعا وجواز الطلق في الحيض يقتضي لاجوازه فيه الذي هو المراد ويفهم من الكلام وجوب
الطلق فيه بناء على ان النهي عن الشيء لم يرتضه وان الطلق فيه ضد الطلق في الطهر فاذا نهي
عن الثاني فقد امر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز الطلق في الحيض ووجوبه
متضادان لا يجتمعان لجواز ارتفاعهما قبل المجاز انه يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه
اذا جعل القرء حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز
لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضلالا من حيث انه مناسب
اياه ولا يكون مستقلا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة قال وهذا انما يتم في المعاني المفردة
واما في المقصود من الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا قوله الى غير ذلك يشير لما في قولك
استعمل الراس شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله
واوجز لظهوره فان قولك رايت في الحمام اسدا اوجز من قولك رايت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة
قوله وقد يكون اوثق اما للطبع وذلك اما العلى في الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك
العلى في المجاز كالحادثة او لعذوبته في المجاز كالمس لا يوجد في الحقيقة كالنيك واما للمقام اي كون
او قوله اما لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة وكم سها
واما التعظيم كالشمس للشريف او اهانة كالكلب للخسيس وقوله يقتضيه الحال متعلق بالثلثة
المذكورة والرشا والمكثار في الكلام والمراد كل من المطابقة والمقابلة على ما في الشرح ما فسر به
الاخرى كما مر قوله لفات المقابلة اذ لا مضادة للتدمع الاسف انما تضاده الادهم بحسب معناه
الحقيقي وان لم تكن مرادا فهناك تقابل باعتباره في الظاهر او تقول في الملاقة على التقدير نوع
ملاحظة له فالمقابلة بهذا الاعتبار قوله لم يكن طباق لان الهوى وان كان مضاد اللمعب
ليس ازدياده مضادا للجاح في المعب انما تضاده اللجاج في الهوى واذا جعل ازدياده
لجاجا فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل
الشاعر مضادا للمعشعد من حيث انه متصف بالهوى وذلك بالمعب وقد جمع بين
شيء هو الهوى وبين ضده الم لما اعتبر ههنا فرطا اي تمام اللجاج وجب اعتبار ضده
هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب
السكاكي نفيه تعسف عنه على هذا ما يتراءى من توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا
المقام قوله عارضا ... هو الوقت

بعد العصر الى الغروب والزبرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج شبه به الاسنان
والسبب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان قوله شبيهن الاسنان الطاهر الدعال الاسنان
في الملو الاسنان على الاسنان ليستقيم الروي ولعله ذكر الس نبها على ان السن من خواص
السن ولس المراد تشبيه الاقحوان اذ لا مدخل لذلك في الروي وقيل الاسنان يجدد الاستعارة فلا
مجاز قوله فمنها الاطراد يعني ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع
محاله لما عرف من ان الحقائق مطردة فلا تضطرب فيه والمجاز قد لا يطرد اذ من علاماته
ان لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله واما اعتراض المعترض على ذلك فقد ظهر اندفاعه قوله الاشتقاق
بالمعنيين يعني اذا كان مما يشتق منه والمجاز فلا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل
اذ لا يقال منه امر ومامور ولا امرته قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز فيه
وقد شبه حاله هذه لما اشتهر في الناس من ان حكم الاصل لا يثبت له على ما سيأتي فان قيل
قد يوجد مجازات متعددة فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة
الثالثة قلت ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية قوله بل يكفي فيه اي
في المشترك الوضعان لمعنييه والمجاز يجب فيه الوضعان لمعنييه الحقيقي والمجازي والعلاقة
بينهما فقد صرح ههنا انه بالوضع في المجاز هذا ان قيس الى المعنيين معا وان قيس المشترك
الى احدهما والمجاز الى معناه المجازي ففي الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في
المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك يستغني باعتبار
كل واحد من معنييه عن الحقيقة اذ هو مستعمل بالوضع له اصلا بخلاف المجاز فانه يحتاج
الى معنى حقيقي وضع اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز
يحتاج الى الحقيقة على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منهما الفاقا
بل ولا في كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك مخالفا لظاهره بخلاف المجاز قوله
يستغني عن الغلط معناه انه يستغني عن الحمل على معنى غير مراد وهو الغلط والمجاز يحوج
الى الحمل عليه وهو الغلط قوله اذا اقتضى المقام الاجمال اما للسناد في التفصيل كما قال
الصديق رضي الله عنه رجل يهديني السبيل ان جعل الهداية مشتركا لفظا واما للابهام
على السامع كقولك لمن ... قوله واوثق للطبع لعذوبته
في المشترك لا يوجد في المفرد ... للسوق ... المشترك عن معنى مناسب

لمعنييه

كالغيره معنى المجال ان تعالى عن لاحب وان كلاهما في نفسه عزيز اي وفي السد لعنك
مغرا عن احفظه **قوله** وكونك التوصل بالمشترك الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك
دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على التواقيتي بالمشترك
دون المجاز اما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيأتي
في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى واما تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين فان اريد حمله
عليهما معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله واما عند غيره فلا فان قلت
فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما كذلك وان اريد حمله على هذا
تارة وعلى ذلك اخرى فهو في المشترك ظاهر والقول بوجوده في المجاز بنا على حمله
تعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة لمعنى احدهما ويه للمجاز دون الاخرى لا يخلو عن
بعد ولو سلم انه يحصل بالمشترك دون المفرد لكون تعلقه الكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع
البديع مشترك بينهما كان احسن واولى كما سبق واما خصوصية الانواع فليس يجب اعتبارها
على ان ما قوله قد يحصل التعادل بالمشترك دون المفرد نحو قولنا حسنا خير من جاركم على ما عرف
بتجنيسه وكذا المطابقة كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصته واسعة لم يكن مجانسة واما الرد
فظاهر **قوله** ومن في قوله من انه ابلغ اشارة الى انه يوجد في بعض النسخ لفظه الى اخره
وفي بعضها الى اخرها بعد قوله من انه ابلغ **قوله** لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فوائد
احدهما ومناسبة الاخرى انا يعتبر لانه مظنة لغلبة المعنى العادي عن الحلل في نفي سهام الرد
كان الالحاق به اولى اذ المظنون الحاق المفرد بالاعم الاغلب والمانه على وزن المظنة
موضع يحمو الشي وسعه ماخوذ من الذ **قوله** وهي ان الحقيقة الشرعية ما لم يعلم اهل
اللغة لفظه او معناه او كلاهما مكون من الموضوعات المبتداة على تقدير قطعا وعلى
الثالث احتمالا اذ زعمت المعتزلة ان اسما الذات يعني ما هي من اصول الدين او ما يتعلق
بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك انما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها
او كليهما دون اسما الافعال اي ما هي من فروع الدين او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما
لا يعلمها اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المبتدة والمذكور في الاحكام و
المحصول ان الاسم الشرعي ما لم يعرف اهل اللغة لفظه ولا مسماه ولا يعرفون احدهما

ولو قلت ... [illegible] ...

او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سوا والتسمية بالدينية
المفرقة بين التسميتين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منها لكنه
غير مناف لها ويعضده كلام المحقق حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في
الشرعية واما حمله على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وتخصيص المخالفة
في الدينية من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد **قوله** او لا لمناسبة سوا وجدت ولم يعتبر
او لم يوجد اصلا وعلى التقديرين اي تقدير النقل والوضع ابتدا تكون حقيقة شرعية لدخوله
في تعريف الحقيقة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فقد اشكل لان النقل لمناسبة وضع
قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اولا لما ذكر من التفسير وانما يندفع اذا اريد عدم
ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز يحتاج اليها في الاستعمال بنا على وجوب النظر
في العلاقة للتجوز **قوله** من غير وضع معنى عن القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز **قوله**
حتى اذا وجدناها اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني على احد
الوجهين ووجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظاهر
انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها
على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها واما في استعمال المشرعة من
الفقها والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظاهر حالهم انهم يتكلمون
باصطلاح الشارع واما على الثاني فلان الظاهر انه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية
قوله لم يذكر في الاحكام والمحصول قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة
في وضع الشارع اسما من اسما اللغة او من غير اسمائهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا
لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف فيما وقع في الوقوع والحاج ههنا مفروض فيما استعمله الشارع
من اسما اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم او لا فمنع القاضي ابو بكر من ذلك
واثبته المعتزلة والخوارج والفقها وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من
الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم
يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا **قوله** كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول
والموضوع ابتدا كما يفهم ... من الكلام ... الاحكام والمحصول وقد جعلناه انفا **قوله**
والحق انه ... ان القاضي يعني كونها حقائق ... عبارات لغويه ولهذا

اللغويه ٢

الكلام فاما راعى المقصود في هذا المقام قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكنه استعمال
اذ بعد تقرير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين قوله
او يقول وقد يجاب ان الاسلام العبادات يعني بما ذكر في قوله فيكم قوله معارض لدليل المقدم
يعني لدليل المذهب القائل ان الاسلام هو الايمان قوله وهو اول المسئلة اي كون الايمان
دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات لما ذكر فلا يسلم كون الايمان العبادات كيف
يسلم كونه دينا قوله او شرطه اي شرط كون الاسمين متصادقين صدق احدهما من المسميين
والمسمى منه على الاخر لا الاتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان
شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا قوله
ولو لم يكن الايمان الا العمل بالتصديق بمعنى التصديق الخاص فكل ما علم مجيئه عليه به من امر
دين ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا او بعلاقة المناسبة لا موضوعا
ممنوعا كما هو مذهبهم فيه وبا في الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد ما اورد ادلة المثبت
والنافي للحقيقة الشرعية ورد بعضها قال واذا عرف ضعف الماخذ من الجانبين فالحق
عندي في ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منها فعسى ان يكون
عند غيري تحقيقه قوله مسئلة المجاز واقع في اللغة قيل التناسب تقديم هذه المسئلة
على مسئلتي دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها
قوله ادعى القرينة لم يتعرض لتعددها اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك
فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى وكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان المجاز و
الحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع
ولو سلم لكون الكلام في جزء هذا المجموع والنزاع لفظي قوله وفيه زيادة في الكاف وان
جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا ان قيل مثل الشيء مثل المثل له الا
ما يكون الملاقي عليه مجاز الناس من استعمالها في اي ضرب حقيقة على بعض الوجوه من
التحقيق لا يقال انما تكلف يكون مثل المثل الذي كان للشيء مثل اخر لا باس كونه مثلا للمثل له
يتوقف على ثبوت المثل الاخر في الخارج بل على تصوره وتقديره ولا حجر في ذلك اجيب بان
المفهوم منها حالا وقطعا فاذا استعمل [illegible] في الاخر كان مجازا او ما ذكرنا
على تقدير صحته انما [illegible]

لا الذات

لا الذات ولو اريد الذات الصفات الصفات مجازا للابهام يرد من حيث انه مثل المثل من حيث
انه مثل وان حملت التشبيه بعدما يستعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه به فكان
مجازا القطع على التقديرين واما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز وكان
على حالها واما ان يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غير معناها قوله فيما فهم اي ساقط
المفهوم من الكلام ح وما هو المراد لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله
وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس مثل مثل زيد مثل شيء دريه
الى الفهم ان لزيد مثلا وقد نفيت عنه المماثلة ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو
مثلا لمثله فيلزم نفي المثل الوارد عليه يلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل
مع ثبوت ذاته وهما متنافيان وبهذا التقرير يندفع ما قال من ان اندراجه تعالى في
مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى
قطعا واثبات المثل ظاهرا لو جهه عليه ما ذكر وح يحتاج بما سبق وقد يتوهم ان الساقط
في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته
تعالى مع اثباته فعلى ذلك بالمثل الصادق قوله وقد يقال يعني ان الكاف ليست زائدة
ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني
لان ذاته تعالى وتقدير امر مسلم لا ينكره احد يصح ان يكون محلا لها حتى المشركون انما السال
في نفي المثل واثباته فاذا نفي مثل المثل فصدقه اما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف
بانه له مثل واما بثبوته وانتفاء المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني كان
للمثل مثل بصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا
لان الذات متحققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين
الاول اعني انتفاء المثل فهو اي الكلام اولى نفي المثل صريح نفي التشبيه عنه تعالى ومستلزم
لنفي الشريك ضرورة ان شريك الشيء مثل له ولا يسلم ظهوره في اثبات مثله له تعالى
ليلزم ما ذكر من التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي فالحاصل ان
ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم منه جعل دليلا على انتفاء الملزوم
الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية عن انتفاء مثل المثل والمقصود معه مستلزم
لانتفاء المثل والمقصود [illegible] لا انه اذا لم يكن له [illegible] مثله فبطريق الاولى ان لا

يكون مامأله فاطلق الملزوم وان اريد اللازم مبالغه في نفي التشبيه هذا هو المشهور
وما اشار اليه بقوله ولا يبعد آه هو ان المقصود من نفيه ان يكون مثلا ولم يلزم مثلا يلزم
انتفا المثل حقيقه بطريق الاولى على سبيل الكنايه ايضا لكن المبالغه ههنا اكثر كما لا يخفى
قوله من قران الناقه تعالى قرأت الناقه لبنها في ضرعها اي جمعته وسمي القران
قرانا لاشتماله على مجموع السور والايات قوله لان مجمع الناس غيرهم فقد استعمل
العربيه في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقه كما زعموا وهذا غلطهم في المعنى قوله فاتاه
بحمك لان الله سبحانه واحد على انطاقها وبرأ السوه من خرق العاده ولا يمنع نطقها
بسوال النبي عليه الصلوه والسلم قوله ضعيف لان جواب الحذران غير واقع على وجه الاحتمال
في عموم الاوقات بل ان وقع فانما يقع بعد التحدي النبي به ولم يكن كذلك فتأمل فيه هكذا
في الاحكام واما حلول الاراده في الجدار فليس بما جرى به العاده فلا يقع الابالتحدي ايضا
قوله فيه اطلاق اسم الضد او الشبه لانه لا بطر الحكون الواقع حرالسراعد او ظلما صريحا
بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر الحكونه مثلا لا ولى في الصوره كان من
اطلاق اسم احد المشبهين على الاخر وكذا يقول في اطلاق اسم الشبه عليه قوله الجواب انما
يصدق النفي اي نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته والما يلزم لو كان الاثبات
ايضا للمعنى الحقيقي وليس كذلك بل المعنى المجازي فالحمار يسلب عن البليد باعتبار معناه
الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز قوله يتوقف على الاذن هذا
عند من يجعل اسما الله تعالى توقيفيه واما عند غيره فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه
سبحانه لانه مما يوهم التشبيه في اقواله بالقبيح كما تفهم من قولنا فلان متجوز في مقالته
قوله القران فيه الفاظ معربه المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب
بنا على ذلك الوضع ويليق بهذه المسئله بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من
الموضوعات الحقيقيه للغه العربيه لنا ان المشكاه هنديه ومعناه الكوه وفي المحصول
انها حبشيه والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل معرب سنككل والقسطاس الميزان
قوله كالصلوه والسور بل قد اعتقد انها جميع اللغات قوله والاحتمالات البعيده
نفي مثل كونها مما اتفق فيه اللغتان لا يدفع [illegible] ولا البعيد فيها ولا يقدح
في الظواهر مثل ما ذكرناه [illegible] المعرب في القران [illegible] القطع [illegible]

[illegible]

الملحه والمدعي في هذا المقام الظهور لا القطع قوله وحمل الاعلام من المعرب او مما
فيه النزاع كل المناقشه اما المناقشه في الاول فلان بعض اعتبار العجم في هذه الاعلام لمنع الصرف
لا يقتضي كونها معربه او لا يرى العرب الوسيمي اسماء ابراهيم بعجمه الصرف للتعريف والعجمه
مع انه على هذا ليس بمعرب قطعا اذا استعماله في ذلك المعنى ليس ماخوذا من غيرهم والتحقيق
ان التعريب احدهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمه باعتبار احدا اللفظ اعم من ان يكون
مع الوضع او بدونه فهي اعم ولا يستلزم التعريب ولا يكون الاجماع عليها موضحا لوقوع
المعرب في القران واما المناقشه في الثاني فلان سلمنا على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربه لا نم
انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعه في اصل اللغه انما هي باوضاع متجدده
والكلام فيما هو من الاوضاع الاصليه ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يمسكها المعترض مع انها
على ذلك التقدير اظهر من غيرها قوله فيجب ان يكون الاستفهام للانكار والسوع لازم لو جد
المعرب في القران فينتفي لانتفا لازمه والجواب انا لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي
نفي السوع عن القران بل المراد منه اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فبطل غرض انزاله
الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الايه حيث ذكر انزال القران عربيا
وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته لمعنيهما مما يشهد فهم لوا على ذلك التقدير وهذه
الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار وانما قصد المخاطب العربي بعدم الفهم مثلا
بال يلزم من نفي كون القران اعجميا والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرب ولعله من في
تركه من ذكر يحتمل الشان والاسناد ولعله ذلك في قوله لقالوا ذلك اشاره الى ما ذكر في الايه
من قولهم لولا فصلت لدلاله الايه عليها واشاره الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي لم يفهم
المعنى واحد ومحصل الجواب ان اللازم من الدليل نفي سوع خاص هو استعمال القران على
اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي السوع مطلقا قوله اشترط الضم في المشتق من ان يكون
اسما او فعلا اشترط احدها ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ اخر ولو كان اصلا
في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ لفظه منه بعد قوله
مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصاله
والفرعيه باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون التوافق فيها والمعتبر الموافقه في جميع الحروف الا
صليه لفظا او تقديرا فان حروف الزياده [illegible] همزه والسين والتا والالف في الاستعمال والهمزه

في المعنى لما عرفت من التفسير وفي الاحمر مناسبته اياه في المعنى فان معنى كمى اذا لم يصح
ناسب معنى نال في الاحتفا وكذا معنى كلم وهو في الجراد ونحوه ناسب معنى نلب وهو في
العرض من جهة الاحلال ولا كعوال المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فينبغي ان يكون
المهم بحروفه الاصول هي على ترتيبها لانه بحد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة
في المعنى ولو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ وجاذ من الجذب لا يمكن الضارب ولو الهم
في الحروف الاصول والمعنى ويدل ما منه بنا على ان الواضع اوجد في المعاني ما هو اصل متفرع
عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء
المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو
هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل
مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فاحتجنا
الى تحديده بحسب العلم ... الدال وهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما
الى الاخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكانه قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا
في المعنى والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى الاخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث
يحتاج احدنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فقيل هو ان تاخذ آه قوله واسم علم
كمتعه احد حده ان الاشتقاق من جملة المسمى باعتبارين فقوله باعتبار العلم الاشتقاق
هو ان تجد بين ... نوع لاصل بحروفه الاصل والمعنى وزيادة اليه وباعتبار العمل هو ان تاخذ
من اصل فرعا في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه قوله كاسم الفاعل مع
الى آخره اسم الدال يشتمل اسم المفعول على سبيل التغليب قوله وقد لا يطرد نحو القارورة
فانها سميت من القرار لا تطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق
على ما سبقت به الا على خمسة كواكب في الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر والعيوق
من العوق ولا يطلق على كل ما فيه عوق بل على نجم احمر مضئ في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا
لا يتقدمه والسماك من السمك اي الرفع او ... اي الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرامح
وليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا في الصحاح وان خالف بعض هذه التفاسير ما
في كتب الهيئة فلا باس به قوله وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر من الاطراد وعدمه ان وجود معنى
الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق [illegible] ان ذلك المعنى [illegible] التسمية

وجزو من

وجزو من المسمى والمراد بالمشتق ذات ما باعتبار نسبة لمعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد
في كل ذات كذلك اي لمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما لها
الحمرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد في جميع محاله و
قد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين
سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا
المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ولذا سميناه تلك الذوات المخصوصة التي لا
توجد في غيرها كلفظ احمر اذا جعل علما لولد له حمرة وحاصل الجمع الفرق بين تسمية
الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم
الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته بوجوده ووجود المعنى فيه فيكون
المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق
وفي الاخر مرجح للتسمية قوله وقد اختلف فيه اي في المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى
قوله وان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن بقاؤه
كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فعند ذكر كلام المص اشتراط بقاء المعنى اي
معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله ... ومعناه في كون المشتق حقيقة فيه مذهب
ولما ذكر المفصل على ... الاحوال وكان ميل المص كصاحب الاحكام في هذه المسئلة الى التوقف
ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فان قلت ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا
والنافي كذلك واما المفصل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فالظاهر ميله اليه كما ينبئ عنه وايضا
فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر في السيالة هو
دليل المفصل فما دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان مقيدا به
و... النافي فهو ايضا ... مع جوابه واما قوله وايضا آه فعدا ورده ردا على دليل النافي مطلقا
وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه قوله بعد انقضائه اي المعنى
لما صح نفيه اي المشتق لان صحة النفي من علامة المجاز وقد صح قوله وكلما صح المسلوب
عن الاخص الذي هو النفي في الحال صح اللازم يعني الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب
ان النفي انما يرد على الاعم واذا لوحظ ذلك [illegible] النفي في الحال هو الخاص ونفيه مطلقا [illegible]

والاول اعم من الثانى فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت مع قوله
والثبوت فى الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه قوله وقد يجاب عنه اى
عن الجواب المذكور بان المراد من النفى فى الحال هو النفى المقيد بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للنفى
لا نفى المقيد بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للمنفى وح يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم
من المراد النفى فى الجملة لان النفى المقيد بالحال اخص من النفى فى الجملة لا من النفى دائما فى الجملة لا ينافى
الثبوت انما ينافيه النفى دائما قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب وارد
تكذيبه قيل ليس زيد بضارب وبالعكس فلا بد من التنافى لئلا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى
لعلهما اما المقيد منهما بالحال فمتناقضان على ما قيل واما المفهم الدوام من الاطلاق فى احدهما
وذلك النفى اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من ان المراد انه لو ادعى صدق النفى
على اطلاقه لغة وانه لازم لصدقه فى الحال معناه لان الاطلاق السلب فى اللغة يتبادر منه الدوام
فلا نصدق فى صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه
عقلا وانه لازم للنفى المقيد بالحال فلا تنافى بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى
نحكم بصدق انه ليس فى الحال بضارب ان اريد به انه انتفى عنه فى الحال الضرب فى جميع الازمنة
فمنعناه او انتفى عنه الضرب الحال سلمناه ولا ينافى قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار
ما قبله لصح باعتبار ما بعده يعنى باعتبار الثبوت الذى بعده هذا على النسخة التى وجدتها
ثم هكذا قالوا لو صح قبله لصح بعده والموجود فى اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه
لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى والمقصود واحد
قوله بان الملازمة انه اى الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى فى حال الاطلاق وبعد
كونه فى الحال اما ان يعتبر فى مصحح الاطلاق حقيقة ثبوت الصحة باعتبار الثبوت الذى قبل الحال
لنفى المصحح وهو خلاف الفرض او لمعنى ذلك العقد يسمى الثبوت فى الجملة مصححا للاطلاق وتحقق
الصحة باعتبار الثبوت الذى بعد الحال لنفى المصحح لحصول المصحح المذكور قوله بعد طهور المراد منه
اى من لفظ الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضى والحال الذى لا يشاركهما فيه الاستقبال فكانه قيل
الضارب من له الضرب قوله لا يخص لا مشاحة فى العبارة ويصدق فيها لا اصطلاح فى التعبير
ولا سيما على فائدة يعتد بها ههنا قوله والاطلاق اصله الحقيقة وانما خصصه هذا الجواب
ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعله غيره [illegible] ضارب امس [illegible]

اسم فاعل والاصل فى الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعلهما فى الحقيقة وجها واحدا فيعلم
ان المستعمل كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل فى الاطلاق
الحقيقة واما على تقدير الشارح فهما وجهان مختلفان قوله وعلى انما اى ضارب فى ضارب اسم
فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المنقضى فاعلا حقيقة لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة و
الجواب ان ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجاز اى لا نسلم انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين
لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم فى صورة الوفاق قوله لم يصح مؤمن لنائم وفاعل اى حقيقة بل اجماع
السلف لانهما غير باشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور
وكذا الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان
مؤمنا وكذا عالما مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على الاطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما
بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة
لغوية فالجواب منع صحة الاطلاق حقيقة بقوله لا مساغ كما قرأه تاكيدا لهذا المنع ويمكن ان يؤكد
به المنع السابق هكذا قيل والاظهر ان يحمل الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم وان دل على ذلك ولا
يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائل بدليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر عليم
على ايمانه والا لكان كافرا مؤمنا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة فيسوق كفرهم
وكذلك لزم ان يكون الشخص فى حالة واحدة قائما وقاعدا معا حقيقة وكذا ما ذكرتم من الامثلة و
امثاله كما لا يخفى وبهذا يشعر ايراد الطرف بان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو اى الجواب والطرف
الحاصل منه لغوى لا يندفع بما يعتد به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع
قد منع عنه فان هذا الاعتبار لا يجرى فى امثال الحلو والحامض والنائم واليقظان قوله
بان الملازمة انه لا يشعر بحصوله اى بحصول المعنى اعنى اطراد الكلام قوله الجواب ان الحكم ...
على المسلحات للمضايقة فى مثل ما ذكر من الامور الغير القارة وان التعذر اكثر افعال الحال لم يكن
استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشى فانها ليست اشياء توجد دفعة وان لم يكن
اطلاقها انه حقيقة بل باعتبار توجد فى زمان يسمى اجزاؤه اولا فاولا فلا توجد معا منها
فى الحال الذى هو الاصل اصلا فلا يكون استعمالها فى الحال حقيقة والماضى الاكثر احترازا عن
... الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر هناك وهذا الذى ذكرناه من عنه
[illegible] الحال وقد قيل مراده منه

مجموع بعضه قائم بنفسه كالجوهر وبعضه لا كالاعراض وقائم بالبعض الاول وهذا المجموع
من حيث هو بعد علمنا بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اسند الى الخالق هو هذا المجموع
لكل واحد وخرج عن محل النزاع فان من الطلاقة على كل واحد وان الاسناد بحسبه واحرى
الكلام في الاعراض اقتصر على الجواب الثاني وسنعم من قال وانه خارج عن المتنازع فيه لان
الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره ثم اعترض بالمخلوقات التي هي
افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر
المسمى بالحدث **قوله** واما ما ثبت للقدرة تعلقا حادثا فانه اي بذلك التعلق الحادث
حدوث الاشياء ضرورة اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم يوجد الاشياء
بعد ما لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره
عن الخالق او الى القدرة فهو ايجادها للعالم او الى ذي القدرة اعني سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق
كون الشيء بحيث تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب
الى العالم صار وصفا له هو صدوره عن الخالق والى القدرة صار وصفا اخر هو الايجاد
والى ذي القدرة صار وصفا اخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة تعني كونه
تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اسند الى الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل
المستمر اي على وجوب قيام الفعل بما اسند اليه اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعني بقيامه به كونه
صفة حقيقية قائمة به بل ما هو اعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي امور اعتبارية لا تحقق لها
في الاعيان قائمة بمحالها ولكنه يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق والا
لزم التسلسل او العدم انما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه
الى خلق اخر في الاعتباريات حاصل وكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه
بل جاحدها الادلة بل انما قال ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان اول الجمع اما
اولا فلانه صار كالدليل الثاني في اثباتهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان ما ذكرتم
من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس قائما به تعالى وما ذكرناه من انه
يقتضي كون الخلق الذي اسند الى الخالق قائما به تعالى فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور
جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه صفة القدرة والخلق قائم بذاته تعالى
ينبغي ذلك لكن هذا الوجه [illegible]

دليلنا ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل
قوله ولولا ذلك اي لولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اولا
لفائدة جديدة فيكون لغوا **قوله** ليس الخلاف فيما ليس يعممه بالفعل كالرجل والضارب فان
سمي الاول لذكر من ذكور بني آدم واصل حد البلوغ وسمي الثاني ذات ما له الضرب علم ذلك بالنقل فلا
يكون اطلاقه على ما سماها في موارده المستعملة على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا
اذ يعممه فيهما باعتبار عموم مسماه اياها **قوله** او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول
اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا نشك فيها فاذا رأينا
فاعلا لم نسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها **قوله** بمعنى يتعلق بقوله الخافا لا بقوله
سمي **قوله** يدور التسمية به اي بذلك الاسم **قوله** الا ان يثبت اي لا يسمى المسكوت في الامثلة
المذكورة هذه الاسماء الا ان يثبت في شيء من هذه الصور **قوله** اما الاولى فلانه اي المعنى الذي
دار معه التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتعدية بسببه كما يحتمل
التصريح منه باعتباره والتعدية به **قوله** بدليل يتعلق بالاحتمال المستفاد اي يحتمل التصريح بالمنع
بدليل منعهم لفرد الادهم والابلق في غير الفرس مع ان الاول دار مع السواد وجودا وعدما
والثاني مع المختلط من السواد والبياض وجودا وعدما هاهنا مع اعتبار المعنى والتعدية به في
محاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دار مع معنى القرار والمعهود
للخلاف والسموك ولا يجوز التعدية بها لعدم سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار
كما في صورة النزاع بني المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع **قوله** وايضا يلزمك
يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم ما بوضع بغير قياس اذا قام
الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم سطرنا قبل من ان هذا الوجوب شرعيا او عقليا وكلاهما باطل
قوله لان الدوران يشترط العلية فيكون المعنى علة للاسم فاين ما وجد وجد كما هو
مقتضى العلية **قوله** بانه اي الاسم ايضا دار مع معنى المحل نفيا الى ما ذكرتم لكونه ما العدد منه
وقال الحي ووطنا في المحل فدل الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة
من معنى المحل فيستلزم الاسم ولم يكن علة **قوله** [illegible] الناس شرعا لا اتفاق هذا قياس في
[illegible] في اللغة نعم [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المعنى اي الامر الموجب للقياس

واحدتها اذ المعنى الموجب له في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه او
ذلك المعنى الذي نظن اعتباره بالدوران او غيره مع الاجماع ولم يعتبروا الاجماع على ثبوت
القياس في اللغة قوله فما ساغ شرعا فان قيل اذا امكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر
والنباش بالسارق في الحكم بالقياس فما ساغ شرعا فهل لثبوت القياس في اللغة ليس فائدة
في ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية
امكن اثبات الحد [illegible] عند النصوص بالقياس في اللغة فيثبت بالحكم بالنص لا بالقياس
قوله على معناها الافرادي يعني احترز بقيد الافراد عن الاسم والفعل فان دلالتهما على
معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا [illegible] مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي
بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالته على معناه الافرادي ذكر ذلك واما العلم بهذا الاشتراط
فاما فيه نقل الواضع عليه كما قيل [illegible] اما استقرا عدم استعمال الحروف بدون
المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب [illegible] يظهر الاشكال بالاسماء
المذكورة لاشتراكهما في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هناك على الاشتراط وعدم
تجويز الاستعمال بدونها دل عليه ههنا ايضا [illegible] من الاسما لا سيما [illegible]
الافعال [illegible] لانهما اقرب الى الحرف [illegible] الاشتراك في المعنى فيعلم ان الاصل
يجب الاشتراط وعدمه [illegible] ما ذكره من المدعى [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] بالكسر [illegible]
[illegible] كذا في الصحاح
قوله الى الوصف [illegible] ما هو اعم [illegible]
المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسما لتحصيل [illegible]
مفرده [illegible] منها معنى الابتدا [illegible] عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق
بان يفهم منها [illegible] عند الانفراد [illegible] بكونه مفهوما [illegible]
[illegible] دونه قوله واشكل منه اي مما ذكر من الاسما [illegible] اشكل اذ معناها [illegible]
واحد وكذا لفظها [illegible] ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد [illegible]
[illegible]
[illegible]

بان الواضع وضع من الابتدا لمعنى واحد لكن اشترط دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع
عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط [illegible] لعدم توجه [illegible] الحرف لا يستعمل [illegible]
اما التحكم فلان الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو المعروف
مشترك بين الحروف وهذه الاسما المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الآخر [illegible] دون
العكس ترجيح من غير مرجح قوله فاعلم اولا [illegible] لابد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان تصور
معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان
الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وان تصور معنى عاما [illegible] جزئيات اضافية او حقيقية
فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازا ذلك المعنى العام فيكون الوضع
عاما وكذا الموضوع له وان تصور امورا مخصوصة بواسطة المفهوم العام وعين بازا تلك
الامور لفظا او الفاظا معلومة على احد الوجهين كان الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه و
الموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له
عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصور اجمالا
اما الامر بالعكس واذا تحقق هذا [illegible] عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كما في المشتقات والمبهمات [illegible] على الوجه الذي [illegible]
احدهما ان [illegible] المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها كلي
في نفسه حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظا كان الوضع والموضوع له
عامين [illegible] المبهمات بازائها جزئيات حقيقية [illegible]
اللفظ والمعنى في المشتقات [illegible] عام واما في المبهمات فعموم التصور في المعنى [illegible] الوضع
وكلها عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى دون اللفظ اذ لا [illegible] على اعتباره في الوضع فائدة
قوله وكذلك اذا [illegible] هذا [illegible] مخصوص فان الواضع [illegible]
باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات [illegible]
فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا [illegible] لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات
ولا يجوز اطلاقه على غيرها [illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله الواو العاطفة اذا عطف بها جملة مستقلة على جملة او قصة على قصة دلت
على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا بحال الاجتماع فانه مفهوم من ثبوتهما في الواقع
المفهوم منها ولا حاجة الى الواو للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية
وقد لا يكتفى بها في باب المعاني بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على
مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم لذات اما دل اجتماعهما
فيه وعلى هذا القياس اذا عطفت بها في المتصلات او ما هو في حكم المفردات ولا تدل في شيء
من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونها في زمان
مع آخر واذ دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا اذ عكسه لم يعلم به احد ولم يذهب
اليه الوهم ايضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لكنها
من غير تعرض في الذكر بخصوصية شيء منها ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض
لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان التعرض لشيء لا يستلزمه
التعرض لعدمه قوله وقوله لا معية لئلا يتوهم انه نفى الترتيب اشتراطا للمعية فانها
على الخلاف لعدم القائل بها على ما هو المشهور في خمسة عشر موضعا المشهور وكذا في بعض
النسخ سبعة عشر قوله ولا يخفى عليه رد جواب المصنف على الادلة المذكورة تقريره ان
هذه الادلة التي يذكرها في انه للترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة
لا تقتضي صحة الدليل بل تقتضي على تقدير تمامها توقفه فلا تبطل بها ادلتنا المذكورة نعم
لو تم دليلهم توقف دليلنا التعارض فوجب الترجيح بينهما وانه اي دليلهم لا يتم كما
سيرى فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله قوله يفهم منه اي من قوله تعالى حيث
العطف بالواو ان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالته على الترتيب لجاز
الامر بان اي بتقديم هذا على ذاك وبتقديم ذلك على هذا والجواب لا نم ان الترتيب بين الركوع
والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد
من غيره مثل قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقديم الركوع على السجود اذ
كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه مستنبطا منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره ولا يلزم من عدم
دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل مطلقا بل
يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما [illegible] الترتيب من جهة المعنى ولم [illegible]

كاهو

كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للاثر الاول مدخل في هذا الفهم ولو ادعى انه لا يلزم
من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا ه
قوله ويفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى ترتيب الوجود على ابتداء الله تعالى
لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لكان الامر كذلك فيه
منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء الا على ترتيب
ان ما بعد معطوف عليه بالواو ولئلا يدل على ما ذكروه قوله الجواب لا نم عدم القروح اي حسن
لا لكون الواو للترتيب اذ اراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيمه ليس في العادات بذكر غير النبي
مثله وقال الا افراد بالذكر يشعر بتعظيم مع استعمال لفظه الله عليه وكذا افراده عليه السلام بلفظ
الرسول يشعر على التعظيم من وجهين قوله ويدل عليه اي على ان الرد لترك التعظيم لا
بما ذكرتم من الترتيب ان تعصيهما لا ترتيب فيها اذ معصية احدهما معصية للآخر لما
ذكر من الوجهين قوله لم يقع الطلاق الثالث في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك
والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم ما يدل عليه
في القديم وان سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان ما سبق للاولى الكلام بعد تمامه بحكاية انت
طالق وطالق قوله ولا ينوي في التاكيد سوى ذكر مصدرا لا ينوي وفيه مثلا بوكل الوسيطة اي لا يعطل
الشهادة لا يستدل به تنبيها على انه صيغة مجهول من التنوية لا صيغة معلوم من النية لكون
معنى الكلام ح انه يقع الثلث حال عدم نيته التاكيد على ما توهم وزعم انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد
[illegible] اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفي قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة اشارة الى اندفاع ما ذكره
الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا [illegible] بالثالث تاكيد الثاني يقع اما لا
فيما اذا قال اردت بها تاكيد الاول فلا يقع الا واحدة قوله فشرع في بيان امثلة وضعها
هل هو واقع اولا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه او من غيره قوله وقد يتمسك
المعارض ان دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء نسبته اليهما ممتنعة بالبداهة اجماعا
فيقتضي لا محالة مخصصا يخص بحكم القسم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله
تعالى او غيره فذهب عباد ابن سليمان الصيمري واهل التكسير وعلم الحروف وبعض المعتزلة
الى [illegible] وزعموا انه بين اللفظ والمعنى مناسبة [illegible] فانه بخصوصيته [illegible] دلالته عليه
قوله [illegible] الدال على الشيء لمناسبة ذاتية

على زعمكم لسمعني ذلك الشي اولضده دل اللفظ على البعض او الضد دون هذا المدلول الذي
هو الشي فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا وضع اللفظ للشي وبعضه اوله و
لضده دل عليها فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشي وحده وتارة عليه وعلى بعضه او
عليه وعلى ضده وما كان للشي بالذات ويحسن اقتضاها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شي من الا
حوال قطعا فلا تكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون اللفظ
مناسبة ذاتية الى المعنيين او الضدين اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا
ينافي الجواز ولا الوقوع قوله فالواو تفاوتت الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب
دلالتها لم تختص الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك
تخصيص اولا وعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص
وكلاهما محال لان قوله من غير انضمام داعية اليها دفع لما يقال من ان يقول ارادة الفاعل
المختار باحد المعنيين دون الاخر يتوقف على عرض مرجح الاول على الثاني والا لزم الترجيح
من غير مرجح وتوضيحه ان ارادته من غير انضمام داعية اليها تصلح لتخصيص بعض الالفاظ
ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله كان كتخصيصه حدوث العالم بوقته مع ان
حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص هاهنا ارادته من غير انضمام داعية اليه
كما هو في موضعه وان كان من الناس كتخصيصهم الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة
وكان الله يدعو السلطان اذ ليس هاهنا داعية لم تضف النفع وسائل من لزوم الترجيح
من غير مرجح فليس بقادح لانه يمكن ان الممتنع الترجيح بلا مرجح وستهابون بعد قوله
واعلم انه اشارة الى التاويل الذي ذكره السكاكي قوله او بالتوزيع اي الواضع هو الله والخلق
بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث انه بعضا لهن اوقطعا وبعضا
لذلك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الاخر متردد فيها واما عكسه
بان يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مرجحا بحسب التوزيع لكنه على ما دل
من انه لم يقل به لا هو ولا صاحبه قوله وعلمها بالوحي اي بان خاطب بعضهم انا بذاته
او بارسال ملك مثلا او بعضا دال يكون الالفاظ موضوعة للمعاني او يخلق اصوات تدل على الوضع
وذلك اما بخلق الاصوات والحروف او بخلق [illegible] الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعه [illegible]
او الجماعة [illegible] بحيث يحصل له اولهم [illegible]

يدل

يدل على ان تلك الالفاظ موضوعة قوله او بخلق علم ضروري يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد
او لجماعة بالالفاظ وان واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة قوله وضعها البشر
واحدا او جماعة بان انبعث داعيته او دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم
حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار قوله وغيرهما كما ان [illegible] الكتاب من الحيث ولم يكن
له غيره فيعلم ان اللفظ بازائه قوله العبد المحتاج الى الله في المهمات اي يعرف بعضهم بعضا
ما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان كان النزاع في الظهور [illegible] النزاع
لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن وان سال الله صاحب الاحكام
حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يرد بان
الالفاظ وقد يكتفى فيها بالظواهر قوله وهو ظاهر في انه الواضع اي للاسما دون البشر فكذلك
الافعال والحروف لكون الواضع هناهو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا وهو ان
يكون الاسماء توقيفيه دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على مذهبه ان يقال
به ولان التكلم بالاسما لافادة المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم يتعسر بدون الافعال
والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسما وتخصيص
الاسما ببعض الاقوال اصطلاحي يحدث طارئ فلا يحمل عليه القرآن قوله ونحو علمناه صنعة لبوس
لكم اذ المعنى والهمنا اتفاقا قوله الجواب انه اي ما ذكرتم من التاويل خلاف الظاهر اما الاول
فلان المتبادر من تعليم الاسما تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامها اياه ان يضعها
لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق قوله اذ لم يتقدم غيره
اي غير لفظ الاسما تصلح ان يكون مرجعا اليه لهذا الضمير وله مع تغليب العقلاء على غيرهم
لان الضمير المذكور انما هو للعقلا المذكرين فلولا التغليب لاختص بهم قوله للمرجع الدال
عليها وهي الاسما لانها على المسميات فكانه قيل عليه اسماء الاشياء ثم عرضهم قوله ويدل
على ان التعليم للاسما قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقوله انبئهم باسمائهم فانه يدل بظاهره
على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام باسماء الاشياء [illegible] فان آدم عليه السلام انباهم باسمائها
اذ لو حمل الاسما فيهما على المسميات كان اضافتها الى ما اضيفت اليه اضافة العام الى الخاص
والتبادر منها خلافه ولولا ان التعليم للاسما لما صح الزام الملائكة بما ضرورة ان الزامهم
[illegible] آدم [illegible] التعليم [illegible] لانه انما يكون بما علم [illegible]

صدق المخبر لا بديهة وحصول العلم بالفعل وانه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور او التسلسل
بل يراد بالعقلي انه يكون للعقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك **قوله** اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل اعلم ان الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب
ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى ان الافعال لذاتها مع قطع النظر عن
اوامر الشرع ونواهيه تتصف بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله
الذم ثم القبح هو بمعنى الحرمة والحسن قد تتفاوت مراتبه فان كان الفعل بحيث يستحق فاعله
المدح وتاركه الذم فهو الوجوب او يستحق فاعله المدح فقط فهو الندب او يستحق تاركه المدح
فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الانواع يعني
الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله
ايضا لا بالنسبة الى العباد فقط بل بالنسبة الى الخالق ايضا ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر
الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان لهما لا
بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما واذا اضافوا الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح
استحقاق العقاب اجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل وبعضهما في تعريف الحسن وذهب
الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها
شرعا والحسن بخلافه ليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو انعكست
القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن والقبح وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة صح
للافعال من الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة او بالنظر
فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف واما على مذهب الاشاعرة
فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان مدار الكلام
على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك او لا فقوله اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل لا يعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه في الاشياء اكثر من ان تحصى
بل يعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق بحكم الله من افعال المكلفين ويعني
ان الحسن والقبح لا يطلق لشيء الا امور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال لا تتغير بحسب
الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكرنا من [illegible] والعقل يحكم بها ولا [illegible] بذلك المعنى ولا بمعنى

العقل ثم

العقل ولا حكم للعقل فليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسير الثالث
كما صرح به الشارح رحمه الله فيما بعد بل بما او حصاه سابقا ووهم بعضهم انها بالتفسير
الاول عقلية اتفاقا اما النزاع فيها بالتفسيرين الاخيرين **قوله** الثالث ما لا حرج في فعله
اي شرعا وما فيه حرج وليس هذا ساقطا للعقل بما ذكرناه انفا من الاختلاف بالاقوال والارشاد
قوله بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منها حسنا
ولا قبيحا بالتفسير الثاني اذ لم يتوجه الثناء على فاعله او الذم له وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول
لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما هو في علم الكلام وبالاعتبارين الاخيرين حسن
اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده واما بالاعتبار الثاني فبعد ورود
الشرع لا قبله اذ لا امر من الشارع بالثناء الا بعده سوى في الحسن بهذا الاعتبار فعله تعالى قبل ورود
الشرع وفعله تعالى بعد ورود الشرع اذ قد امرنا بالثناء على الفاعل فيها واما فعل العبد قبل
ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث و
لا يوصف بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده ينقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات
الثلث وفي الاحكام ان ما كان من افعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول
والثالث وفيه اشعار بتسوية الحرج قبل الشرع وهو مسطور فيه فان قلت قد يطلق الحسن
والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك
في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ما ذكرته من ان القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه
والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى المعنى الثالث وان فسر الحسن بكونه مأمورا
به كان راجعا الى الثاني **قوله** الافعال حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب امر ونهي من شرع
او غيره فاي لسندا الى الصفات مستندا الى الذات تنبيها على التفاصيل المذكورة من ان القدماء
ذهبوا الى ان الحسن والقبح لذاته وان فريقا الى ان بصفة حقيقية لازمة موجبة له في الحسن و
القبح وان فريقا اعتبروها في القبح فقط وان الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن
او القبح ليست حقيقية لازمة بل هي وجوه واعتبارات تختلف فقوله انا لو كان الحسن والقبح ذاتيا
اي مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان البرهان ينهض على القدماء معا كما اشار
اليه الشارح **قوله** فما يجب تارة ويحرم اخرى فالقتل المستوجب ومن الراف واحيانا كرهانه
بالقياس الى [illegible] الشرع [illegible] **قوله** وهو الكذب والحوالي وغيرها **قوله** فيجتمع فيه

صفتا الحسن والقبح الذاتيان اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم
القبيح قبيح وانهما متنافيان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على
التفسير الاخر قوله ويلزم المحال بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير يستلزم تكذيبه وحسن
استلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضي الى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق
والكذب بالنسبة الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله
لاكذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب ما قاله امس وهذا اوضح
لكن المذكور في الكتاب اوفق بتمثيله قوله اما الاولى اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر
زائد على مفهوم الفعل والامكان اما نفسهما وجزؤه لزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله ولا لزوم
ان تعقل الفعل كذلك ولا يخطر بالبال حسنه مثلا ولا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه مسلم
عندهم فعدم ذكره ها هنا اذ على الفعل مع اضافته هنا يلزم قيام العرض بالعرض قوله وايضا
اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن تفسير لقوله فلم يكن دائما
فعد جعله دليلا ثانيا على ان اللاحسن سلب معطوفا على استلزام كما هو الظاهر ويفهم من جعله
دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي وقد عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن ووجه هكذا ولو لم يكن
الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء يعرف
اضافته يتصور بما فيه قوله فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا لوقوعه صفة للمعدوم الذي لا
حقيقة ولا ذات له وقد يقال ان اريد موهومه فكيف يكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم
الذي لا حقيقة ولا ذات له وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة
الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نم ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات
وجوديته وليس كذلك ان يا حق مسلما لا داعية الى استدراك الاستدلال كما اشير اليه وان اريد
بها بالاضافة فيه مع اسناده الى الذات فلا نم ان المعدوم لما استند الى الذات فان الذات وكذا
الحقيقة يطلقان على المعدوم اتفاقا وان غلب استعمالهما في الموجودات قوله فقد يثبته
او الحسن زائد وجودي فهو عرض قائم بالفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى
العرض قوله واما الثانية اي بطلان التالي فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اي القيام
لمحل الفعل الذي هو الفاعل لا الفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو
الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله [illegible] الفعل في الواقع قيام [illegible] بمحله

في التحيز

اي لحسن صفة من الصفات [illegible]

في التحيز وحقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه في التحيز وتحقيقه ما يورد في الكلام قوله باجزاء
الدليل في الممكن اي الثابت للفعل اي لذاته فيقال لو كان الامكان وجوديا لزم تمام المعنى بالمعنى لان
امكان الفعل زائد على مفهومه واللازم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا
لانه نقيض اللاامكان وهو سلب والا استلزم محلا موجودا فلا يصدق الى المعدوم الممتنع
ليس بممكن قوله وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه
انه ممكن الى اخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن
والقبح نفسه بطلانه قوله بل قد يكون ثبوتيا كاللاامتناع يعني ان النفي انما يرد على الثبوت
وهو اما ثبوت المنفي في نفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي
اي الذي نفي ثبوته للغير امرا موجودا بل اللازم ثبوته للغير وهو اعم من وجوده له فان
المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده
في نفسه ومثل باللاامتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للمعنى فانه ثابت للممتنع
فقصد سلب هذا الثبوت بالنسبة الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه
فالمراد من قوله لا اما ليس امتناعا الا سلب الامتناع في نفسه والكلام ظاهره سلب حمل الامتناع ع
على شيء ولقد ذهب الى ان حمل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعل مقابله
الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه فينعكس قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو م
قوله وايضا قد يكون المنفي اي مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم قوله واذا جاز كونه
اي المنفي ثبوتيا وعدميا وليس يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا على التقديرين اي تقدير كون
المنفي ثبوتيا وعدميا قوله كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم قوله وفيه
توقف الشيء على نفسه مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه
سلب ليس من احد القسمين بل هو سلب لموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه
وان شئت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك بالمقال وهو ان الوجودي يطلق على نفس
الموجود وما ليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والمتقابلان لا بد ان يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا لجواز
كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب لجواز ارتفاعهما اي بهذا المعنى بحسب الوجود
عن الخارج انما المنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك

الطلب وتعلقه العقاب لانا نقول الطلب عند المعتزلة حادث على انه يتوقف على العلم بها
لا على وجودها في الخارج وقس على ذلك اسناد الحسن الى الصفة حقيقة كان او اعتبارية
ومنهم من خص الدليل ... بابطال القول بالصفة الاعتبارية فقالوا لو كان حسن الفعل وقبحه
لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ومنع ان
الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز تعلقه به من حيث هو على الجهة المذكورة قوله
فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا يعني اذا كان احد الحكمين راجحا في الفعل من الحكم الآخر كالامر
الراجح على النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقتضيه العقل
ومن نصيبه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه العاقبة
بلا اختيار وغيره وداعيه فيحال تعلق الحكم بالفعل على تعلقه بالامر تعالى كما لو تعلقه بما هو مرجوح
بالنظر اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختياريا قوله
ويقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لعدم صارف القبح العقلي لا ينافي اختيار الفاعل
ومقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لعدم داعي الحسن اليه لا ينفيه ايضا قوله
ليمنع الوجوب والحرج بفتح الحاء المعجمة اي ترك الواجب من حرج منه شيئا اذا انقصه او من حرج
الدليل عن الطريق اذا عدل عنه قوله معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم
الضروري حاصل من غير نظر والنقاد الحسن وغيره فيكون بديهيا او معلوم بالبديهة فيكون
بريئا من عوارض الطعن له التعسر مبالغة وتاكيد قوله ونحوها اي من احلا وما يخرجه لا مرجحه
والحاصل انا اذا نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو وتيقنا الحسن اليه وقطعنا النظر عن جميع
ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه ولو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا
من شرع او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب
الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه
معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل معلوم باحدهما قوله ولمنع الضرورة لا نزاع في
العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن والقبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد
حققناه في صدر الباب بل يحكم بهما باحد المعاني الثلاثة المذكورة هناك قوله مع قطع النظر عن كل
ما يصلح مرجحا للحدث اي من الاعتبارات والشرائع والاحوال المستدعية للميل اليه والبرهان
الدال على حسنه قوله ان العقل للصدق ولولا ان حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما

كان كذلك

كان كذلك والجواب انك تقول لا استواء بين الصدق والكذب وتفسير الامر من جميع الوجوه لان
لكل واحد منهما لوازم مضافة للوازم الاخر اولها المطابقة واللامطابقة واذا العدم منسا
منهما في جميع المقاصد والجهات فقد امر مستحيل فوجه منع العدم منع ايثار الصدق في ذلك
العدم لانه لا يلزم من فرض التساوي بينهما وقوعه في نفس الامر فيهما ايثار نفس العدم و
هو امر واقع لا استحالة فيه ووقوع العدم وهو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثاني لا
الاول وليس لم يستبعد في نفسه بجواز استلزام المحال للمحال وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر
الى الجزم بايثار الصدق مع وجود العدم فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع العدم و
الفرق بين الجزم الحاصل والمظنون او بين نفس العدم ووقوع العدم غير خفي ولو سلم ذلك كون
الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا ما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا فيه لكن
البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله سبحانه لعدم جريانه في حقه تعالى ولا يمكن الفرق
لا بالقطع ولا بالعرف اجماعا لا يقال اذا سلم ان الحسن مثلا ذاتي للعقل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف
اصلا ويلزم ثبوته في حقه تعالى ايضا لانا نقول ما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا وللكذب
واما انه يقتضي ذاته من حيث ذاته فلا وجاز الاختلاف بالمقتضي قوله لزم افحام الرسل
اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة قوله فله ان يقول لا انظر اي في المعجز حتى يجب علي
النظر اذ لا يجب علي بمجرد علمه وان النظر لا يجب علي حتى انظر اذ لا وجوب بالعقل
الامر الشرعي بوجوب النظر فيه متوقف على ثبوت الشرع وهو لا يثبت حتى انظر وانا لا انظر
ما لم يجب واذا ابطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا يخرج عنها اجماعا قوله اما اولا فلانه
مشترك الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا بل نظريا يتوقف
على افادة النظر للعلم مطلقا اي في الجملة وانكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وانكرها
المهندسون وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحده الحشوية وان المعرفة لا تتم الا بالنظر
وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتساعى ما يدل عليه فانكار ما
ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه وتعالى والكلام في النظر في المعجزة ولما
النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى نظر في معرفة من جهة الصفات الفعلية او نقول
وجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى نظر في معرفته من حيث يتوقف على وجوب النظر
في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا وكذا لا تحصل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة من

وباقي المقدمات على حالها وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الذي مطلبها زعموا من ان وجوب النظر
من القضايا الفطرية القياس وإذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب علي النظر في
المعجزة ما لم انظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب علي اذ ما لم
يجب علي لا انظر في وجوبه فلا يثبت هو والنبي يكون واجبا لكن النظر في وجوبه واجب فلم يثبت الا
شيء وهذا ممنوع لان له ان يقول لا يجب علي النظر في وجوبه ما لم انظر فيه واما لا انظر في وجوبه
ما لم يجب علي لما عرفت **قوله** فان الوجوب اي وجوب النظر في المعجزة ومطلق الوجوب الشامل له وهو
لغيره انما يثبت بالامر بالشرع نظر المكلف ام لم ينظر ثبت الشرع عنده ام لم يثبت لان تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور لان تحقق العلم به يتوقف على تحققه فيه ضرورة و
وجوب مطلقا يتحقق اياه وغاية ما في هذا الباب ان يقال انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل
اجماعا فيجاب بانه ليس ذلك من تكليف شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه
فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او يفهمه لكنه لم يقل له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي و
الحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق ههنا
قبل الكلام معرفة الله تعالى من انه تكليف الغافل اذ لا شعور له اصلا في الدلائل العقلية **قوله**
وهو انه لا قبح من الله تعالى بشيء اذ لا قبح للاشياء عقلا بالنسبة الى الله واما القبح الشرعي فلا يتصور
في حقه سبحانه لعدم تعلق النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع
واذا انتفى القبح الصادر منه لم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا
الجزم بنبوته ولا العلم بصدق مدعي الرسالة اصلا ويلزم انتفاء الشرع ما الحكم بعد نسبة الكذب اليه
تعالى قبل السمع اذ لا قبح هناك فلا يعلم امتناع الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه
اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع متوقفة على صدقه تعالى اذ يجوز
كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه دالا على صدقه
واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت ان الجزم بتصديقه من جهة العقل
يستلزم انسداد باب النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع الثقة عن الكلام **قوله** من العالم
بخلافه اي بخلاف ما ذكر من الحسن وغيره وفي بعض النسخ من العالم بحاله الذي يعلم حاله تعالى وانه
ليس بكاذب ولا زوجة له ولا ولد **قوله** وان كنا نجوز تعديته الى عدم اظهار المعجزة على يد الكاذب
بمعنى الكذب اذ لا يلزم من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية **قوله** ونعلم

اشتباه

اشتباه او امتناع الاظهار والكذب يفضي الى امر ولا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع و
انتفاء العلم به بجواز ان يمتنع بسبب آخر ولا يدركه اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء
المسبب المدلول وانتفاء العلم به **قوله** الذي هو المتنازع فيه فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا
يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله اولا ومن ادعى فيه السلب قبل السمع
لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا وقد اوضحناه فيما سلف و
لذلك ترى بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه وكذلك التحريم العقلي وان لم يتعرض له المصنف و
يمكن ان يقال معناه انه لو اريد بالقبح السلبي ما يترتب عليه عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو
المتنازع فيه التزمنا عدم صحته وان اريد بالقبح معنى آخر فلا نعرفه اثباته لانه اثبات غير المتنازع فيه
قوله فيرجعوا عن ذلك الاصل يعني بطلان حكم العقل الى مذهبهم بالتحسين والتقبيح الاعتزالي من المذهب
الحق الذي هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانحطاط وكان الغالب في تسليم
القاعدة بعد ابطالها وقال بعضهم اي المسلمين الذين هم من فروعهما المعتبر اظهار سقوط
كلامهم في اصلهم **قوله** فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة نبي اشارة الى فائدة الخلاف **قوله** لولا
الفائدة لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا اذ كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله
سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر وايجابه فالمطلب الوجوب العقلي هو
ان ركوب العقل فيه انه بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا
من الشرع والايجاب من الله سبحانه صريح بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما يحقق فيما سبق فان حمل
قوله اذ كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة فلعل الظاهر من
مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال في ذواتها لا امر الشرع بل هو كاشف
عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات في ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما من الله
سبحانه والعقل قد يطلع على تلك الضرورة او بالنظر قبل الشرع بسبب الوجوب عقلا بهذا المعنى
فلعله نظر الى هذين الوجهين فاورد ذلك التوجيهين **قوله** فلان منه اي من الشكر تعظيمه
الواجبات وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله او الحمد لله
او ما يماثل ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع
ما انعم الله سبحانه عليه من اعلى واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره و
انذاراته وعلى هذا الناس قليل وهذا معنى الشكر ثبت ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة

جواب عما اورده المص الزاهب الطائفة بقوله من قبل الحاظر لا نم ان مجموع الضدين بلا واسطة
مما لا حكم للعقل فيه عينا ولا فيح لك العقل يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد
من ادراك حسنه وبقوله من قبل المبيح العرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك العقل فيه بخصوصه
صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز ان يدرك العقل
في فعل واحد من اشياء متعددة صفة محسنة فيحكم بالاباحة ويقبله بجانب او يقبله على الحرمة
فاندفع ما توهم ههنا من ان الحكم بالحظر والاباحة ينافي قول الفريقين وقول من قبل الواقف اريد
انه حكما بالحظر ههنا من الحظر والاباحة في نفسه ولا ادري ايهما هو الثابت في العقل العين فا
لتوقف بمعنى عدم العلم قوله وانه هو الشرع من قبل المجتبى زيد وكرمه وقد لزم ما مر من ان
انحصار الحاكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فقط قوله والخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير
للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على المعنى الاصلي قال
في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه واحترز باللفظ
عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود
الافهام عن كلام لم يقصد به افهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن
الكلام لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما بني عنه الشيخ وهذا كلام الشيخ في
خطابه لمن لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها العام بالنفس فالخطاب
اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام والمراد ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي
ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب مع اجزائه دليل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص دال
فاندفع ما توهم من ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب
الله او ما يتوقف عليه فلو كان الحكم ايضا خطابا لكان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه
فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون افعاله واقواله كاشفة
عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره قوله انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى
انما قال ذلك لان الرسول اذا امر المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم
الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المقصود ههنا الا لله فاجاب بان ذلك الوجوب
ايضا بايجاب الله تعالى في الحقيقة فهما كاشفان عن ايجابه الذي هو الحكم قوله ليتناول لما لا يتعلق

احكامه

من احكامه كخواص النبي عليه السلم مما سيأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وفيه جواب بانه من قبيل زيد
يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه انه يركب
فعلوا جنس هذا الجمع لا جنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع
افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان وكذا لما قيل من انه يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة
للتوزيع لانه ان اريد به المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال و
المكلفين فلا يفيد التوزيع ههنا كما لا يخفى قوله هكذا اصل اي وجد الحكم فيرد عليه قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله
لشرفيتها ايضا اي بفعل المكلف ولا يخير بالمشار اليه انما هو اختار بحال له اي بفعل المكلف وهو كونه
مخلوقا لله تعالى ان جعلت ما مصدرية او المكلف وهو نسبة العمل اليه اي جعلت موصولة قوله
فورد عليه القائلون بان الزيادة الحافظة للطرد هي سبب بطلان العكس اي فورد على الحد هذه
الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كا
لطهارة للصلوة وقوله من احكام لا اقتضائها ولا تخييرا لما سبق وقوله فانها تخرج بعلل
للورود ويرد عليه ما يعمله حاجبا ليس زيادة القيد على ما في حيز الي لوجب العموم فالمراد الاشارات
فلا ظطب هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند المحقق في قوة حد اخر للحكم يعمه
في قوة يانه حدود قوله ويحصل بجعله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع
له وجعله اياه دليلا وكذا السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا
تكليفيا قوله او بمعنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العملية بمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وقوله
الاثبات بالمدلول عنده فقد يرجع الى الاقتضاء فان طلب الدلوك سبب لوجوب الصلوة عليه
ما يأتي لا دليل عليه قلت نسبته عند التحقيق راجع الى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل
فصح التمثيل وبمعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد رجع الى
الاقتضاء وبمعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع
بدون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء وبمعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها معها
وجوازها بدونها قوله واما الثاني فعلانه اي مما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هو علامة
معرفة الاحكام قوله ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث هو فعل المكلف عم المكلف
وغيره لتحولة جميع اولاد ادم واعمالهم وان جعل من باب التغليب شمل سائر الحيوانات وافعالها

ايضا وقد تعالى يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكوره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم فانه تكوينه وعيد لا تعلق له بافعال المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي
اتفاقا قوله قال في المنتهى ان تفسير الامدى الفائدة الشرعيه بمتعلق الحكم الشرعي في التعريف
دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم
ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق موقوف على تصور الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا
الوجه المخصوص واللازم ح ان تصوره بهذا الوجه موقوف على تصوره بوجه ما ولا استحالة
فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي وان الفائدة الشرعيه لا يفهم منها ذلك اصلا
فيبطل الحد وان لم يفسر الامدى الفائدة الشرعيه بالمتعلق بل بما لا يكون حسيه ولا عقليه على ما
تعرفه كلامه حيث قال هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعيه كالاخبار
عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد اخبار الشارع بالغيبات بقوله تعالى وهم من
بعد غلبهم سيغلبون واساله يرد على الحد الذي ذكره الامدى بقيد تخصيصه بالانشاء لخرج عنه
ما اورد عليه من الاخبار وهو قولنا بحصر به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب
وبهذا القيد يخرج البعض لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي
فان له مدلولا خارجيا وقد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحد مع الزياده
يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من ان
معرفة الخطاب المفيد فائدة مختصه به موقوفه على تصور الفائدة المختصه ضرورة توقف
الكل على تصور اجزائه وهي موقوفه على الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه
وتقريره ان المتوقف على الخطاب حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول
الشيء لتصوره فلا دور فان قيل قولكم لا تحصل الا بالاطلاع دل على ان معرفة الفائدة
موقوفه على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به لسلم ما ذكرتم قلت
العلم بحصوله موقوف على العلم بحصول الخطاب وتصوره موقوف على تصورها فلا دور اصلا
قوله وهذا اي اختصاص فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فائدته
الا به اذ ليس له خارج يطلع عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما سبق تحقيقه قوله
واعلم ان تفسير الامدى بان له اي بتفسير الفائدة الشرعيه بحصول ما حصوله بالخطاب الشرعي
دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ... خطاب الشرع به ... لكنه علم بخطابه ...

فان الاخبار

فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى الزياده قد يحصر به لاخراجه بل الحد
كما قال الامدى وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظي كما هو فائدته
مدلوله الذي هو الخطاب النفسي يلزم ان يكون الاول الحادث محصلا للثاني القديم وليس احد الحكم
بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فما فائدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي
هو الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه ويسمع في هذا كلاما ليس
فيه واما قوله المختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر كما
يتعلق بما يعد للفظ من معنى يدل اللفظ عليه ثابت اي ذلك المعنى في النفس وقوله ويتعلق بغير اللام
والجار كسرها عطف على معنى وقوله يتعلق على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول
مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجمله صفة للمتعلق يعني والخبر متعلق بمعناه يشعر لفظه بوقوع ٤
ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى النفسي وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق
وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز هاهنا
لكون الدلالة اللفظيه غير قطعيه وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى قوله ومثله
على طريق الكنايه بها اغنى اي ومثل الخبر في ان يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه
يمكن العلم بوقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل واما الانشاء فهو وان كان له
لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا في نفس الامر فلا مدلول خارج للمعنى
النفسي يراد به اعلام ذلك كما في الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى النفسي
مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الظاهر من المتكلم توصلا عليه فالخطاب الانشائي مختص فائدته به
اي لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع على معناه
كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا عنه فلا تتوهم من هذا الكلام كون
الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصح لفظا انشاء استعمالا للخبر فيه مبالغه والاخبار
عن الكائنات نازل عن هذا الخطاب احاله على اصله ... حكما على التقدير ... والقصص
فائدته به ... اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم لا من هذا الخطاب قوله ... وسائر
ومثله لا تكليف الا بفعل قوله وههنا نكته وهي ان الحكم الشرعي كما علمت ليس خطاب الله تعالى
الموصوف بما ذكر والايجاب مثلا هو ... قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من

فيها سادت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المص على اعتبار الاضافه لزم ان يكون قوله غير
كف في حدي الوجوب والندب مستدركا وقد تم هو اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون
الصوم واجبا لان الصوم طلب فعل هو كف واجاب بانه لكن لا نمنع كونه كفا لان جزيه اعني النيه غير كف
قوله اذا وجد المريض او نحو واستمر وزال العته الاضطراري فلا يكون مكلفا لان ذلك علامة
استعداده لساعده اياس من احوال الاخره قوله وهو خطاب بطلب فعل ما يستحق بعده الحكم
بالمطالب ولا يخالف ما بعده بعين التقسيم من انه الطلب فان الخطاب المعنى اعم من الطلب وكما يجوز
اضافه العلم الى الخاص يجوز اعتبارها لا سيما اذا نصبها انه طلب وانه خطاب طلب وانه خطاب بما يلتبس
بطلبه وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما يعلم وهو اشارة
الى معنى الواجب ضمنا كما ان قوله ما يعلم اشارة الى معنى الوجوب صريحا ومنهم من يجعل معناه كما علم من
ان المستوى يدل على ان مقصوده بالمستوى وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد قوله ومنه
يعلم حد الاقسام وحد متعلقاتها فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كف يستحق فاعله فقط
ثنا الثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف يتعلق به خطاب بحيث يستحق
فاعله خاصة ثنا الثواب وعلى هذا فقس البواقي قوله وهو مردود بجواز العفو لكن يعرف الجواز
لا يبعد اعتبار الوقوع فلهذا قال فيصح عنه الواجب المعفو عن تركه فلا يصدق لو ابدله بقوله
ما يعاقب تاركه فاستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر البيبه به ولم يتوجه
النقض ولما ذكرنا لا يحتاج الى تعريفها لكن بسبب الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينه
غير ظاهره غير جائز وقد ذكر في الاحكام هنا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا وقال وان اريد
انه لو عوقب لكان ذلك ملائما لتصرف الشارع فلا باس به قوله لان ايعاده تعالى صدق لا يعاد بالعقاب
خبر واخبار الله تعالى صادقه قطعا فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه في نوع غير
بعيد كريما بفضله قوله والمراد بالذم نص الشارع به اي بالذم كان يقول ذموا او الذم بترك
الفعل الفلاني او هو مذموم او نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الايات الداله على ذم تارك المامور به ولم يرد بصيغه الذم معنى
الحال او الاستعمال بل بثبوت الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل
فلا ينعكس الحد لخلوه عمن يعص بتركه الواجب الذي لم يذمه الشارع وان اريد بالعكس ايضا لانه
لا يعم تارك الواجب بل يعمه ويندفع ما اورده المص في المنتهى بانه ان اريد بذم الشرع نص الشارع عليه

فلا الوجوب

فلا الوجوب في الجميع بمعنى ان الشارع قد نص على ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد نص اهل الشرع لزم
الدور لتوقف اهل الشرع للتارك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور ظاهر الاندفاع قوله و
ذلك انه لا وجوب دلكا ساير الى العقد اللازم بالشرع على معنى ان يسند به لانه لا وجوب عندنا
الا بالشرع فلا ذم الا من جهته قوله وهو الموسع فيلزم الموسع داخل في الحد وانما اشكل بهذا القيد لان
الواجب الموسع وهو الظهر مثلا واجب في جزء من اجزاء الوقت تركه انما يحصل بتركه في جميع الوقت
وتركه في بعض الوقت ليس تركا للواجب وبالجملة ما ذكره في المحرابه هنا اولوا عن مذهب من قال
انه واجب في اول الوقت مع انه لا يذم بتركه فيه اوبعا لكل واحد من الافراد المتعين للحاصل والواقعه
في اجزاء الوقت واجب كما قيل في المخير احسن في ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر ان الاصلاح الدخل
في الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا يحتاج [illegible] فانه على العكس
قوله فلذلك اي فلان الواجب في المخير عند المص يذم تاركه على تركه باي وجه فرض لم يذكر المخير
ههنا ولم يقل ان العبد لا دخاله ايضا كما ذكره غيره من اصحاب المتن قوله فان قال العاصي لا يأثم ارهنه
اي الصلوه على هولا المذكورين غير واجبه بل هي واجبه لكنه سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو
النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فالحد دخولها في حده بالاطراد قوله اي
بحسب الذم ان اراد وجوب الذم بالنسبة الى المكلفين فيفهم منه ان الذم على ترك الواجب بالنسبة
اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم تركه وان اراد بالنسبة الى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه
ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني الثبوت وان كان بعيدا جدا ولو لم يعرض في الذم للوجوب
وجعل الضمير المستتر في لفظ سقط المذكور في المتن راجعا الى الذم لا الى وجوبه لكان اولى وتوجه [illegible]
واذا العذر بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد الواجب فلا يحتاج [illegible]
بدخوله فيه ولا يعتد بالذم الساقط على ترك فرض الكفايه باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم
تاركه ويندرج في الحد ولا حاجه في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع والعقد [illegible] هذا
على ما يوجه به كلام المص وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض
فاذا اكتفيت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تكتفي بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى
قوله بوجه ما حاجه وكانت هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في قوله
الوجوب يسقط بفعل البعض اي كان وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانيه ظاهره الدلاله عليه
فيكون اشد او لحوق ان كان وجوب الفعل اعني فرض الكفايه لم يكن هذا اعتراضا على القاضي بل سوى به

كما لا يخفى قوله وللقاضي أن يقول إنه إذا ترك واجب فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك
تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم إنما لحقه بسببه فإذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى
ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به وتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب الترك الذي
هو تارك الكفاية به لكن الترك لا لتركه الكفاية به ترك واحد لا يتعين في نفسه بسبب البعض وعدمه
وإذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك وإن أتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم
على وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم إلى الفهم وخرج الكفاية
فإذا قيد دخل قطعا وأما التارك الذي هو النائم فإن تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه
بسبب الترك الأول ذم أصلا فلا يصدق على صلوته أنه يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك
له بل يصدق عليها أنها يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم أن ترك الكفاية و
ترك النائم أمران متغايران بالوجه المذكور أعني الفعل وعدمه فإذا أريد إدخال أحدهما التعريف
المعتبر في تعريف زيادة قيد مناسب فقط لم يرد الإخراج عن المعتبر نقضا على ذلك التعريف بواسطة
ذلك القيد الذي لا يناسبه إذ ما علاه أب عن دخوله فيه وبحصة الفرض الكفاية وصلوة النائم
خارجا عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الأول بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار
لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك به فإذا زيد القيد يدفع العموم فقط فيدخل الأول دون
الثاني لبقائه خارجه على حاله هكذا حقق المقام قوله بنص قطعي أي دلالة وسندا والظني مقابله
فلا قطع في أحدهما أو فيهما وقوله لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما أشار إليه قوله والنزاع
لفظي إذ لا خلاف في أن المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد ثبت بدليل ظني
وذلك قد يتفاوت من الله وأحكامه وإن اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكرنا أن النزاع في إطلاق
اللفظ على الكل بالقسط صحح قالت الحنفية إن الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم أي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع إذ هو
الذي عرف أن الله قدره علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لأنه ساقط علينا لا فرضا إذ لم يعلم
أن الله قدره علينا قال الإمام في المحصول وهذا الفرق ضعيف لأن الفرض هو المقدر مطلقا
أعم من أن يكون مقدرا علما أو ظنا وكذا الواجب هو الساقط أعم من أن يكون ساقطا علما أو ظنا به
فالتخصيص تحكم محض قوله ينقسم أخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به أولا وبالذات وللحكم
ثانيا وبالعرض فيقال الحكم إما متعلق بأداء وإما بقضاء وإما بإعادة قوله الأداء إما فعل [illegible]

لتناول

لتناول النوافل الموقتة قوله تخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة إذ لم يقدر لها وقت
بخلاف الحج فإن وقته مقدر بمعين لكنه ضيق محدود فيوصف بالأداء ولا توصف المطلقة
بالقضاء الموقعة إذ ما إنما قدر له شرعا أولا والإطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد
مجازي من حيث المشابهة مع المعنى في الاستدراك قوله والثاني إذا ذكرها بعد النسيان يجوز
من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها
ولا يعد إلا قضاء فتوسع وقت العمر ولا يقدر بزمان التذكر لأنه لا يدعي انحصار الوقت فيه بل المراد
أن زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له بأسا فإن قلت فالنوافل على هذا لها وقت مقدر
أولا هو وقت العمر كما أن قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا هو وقت العمر قلت السنة قد
وقتها بالحديث المذكور إذا حمل على أن ذلك وما بعده وقتها وأما أن العمر وقت للنوافل فمن
قضية العقل لأمر يقدر الشرع فإن أجيب بأن العذر يسمى المعين ولو توجه والسنة كما
عداها فيدفع بأن العمر أيضا كذلك متميز عما عداه فلا فرق بهذا الوجه فإن سلم لعله ذهب
الظاهر الحديث يجعل القضاء موسعا ووقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار قوله
ولم يقل قوله أولا ليتعلق بالله وقيل رد لما ذهب إليه بعض من الشراح فإنهم حملوا الإعادة قسيما
للأداء وجعلوا قوله أولا احترازا عنها قوله والإعادة الواقعة يعني يخرج بقيد الأسد كل إعادة
للصلوة المؤداة في وقتها خارج وقتها فإنها ليست قضاء ولا أداء ولا إعادة اصطلاحا وإن كانت إعادة
لغة قوله وما لم يسبق له وجوب كالنوافل أي الموقتة وأن إطلاق القضاء عليها مجاز بقوله سنها
على أنه لا يشترط في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل يكفي مطلق الوجوب وحاصله ما سبق
به من اعتبار سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين ما يخرج من وقت الأداء سهوا
أو عمدا بأن المتأخر يشعر بالقصد فلا يصح تبديله بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها لوله
مع التمكن من فعله يتعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا أخر العمد عن السهو في الشرح وعلى عبارة
المتن يحمل متعلقا بالأبعد أو يسمى إهمالا قوله والحاصل أن الفعل من أداء الفعل فإن كان
من جهة الشرع لا يجوز تقديمه للكل ولا لبعضه على وقته لأدائه بعلم المسبب على السبب فإن
فعل الكل في وقته فهو أداء أو فعل بعده فإن وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب فيه
أو تخلف عنه لمانع فهو قضاء وإن لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن أداء ولا قضاء ومن جملة الأداء
الإعادة بخلل أو لعذر فهو أخص مطلقا من الأداء فإن قلت أركون المجملة ترتب على وقتها فلا يصح

البعض سقوط الباقي كما دل عليه وجوب الجميع بظاهره سواء كان ... يعتد به اولا **قوله** ولو
كان التخيير معنا الخصوص احدهما ابطال للمذهبين الاخرين بتقريره ان التخيير والبعض متنافيان
لتنافي لازميهما لان البعض يوجب عدم جواز ترك ذلك البعض وان لا يجوز الاتيان بالاخر والتخيير
يوجب جواز تركه وان يجزئ الاتيان بالاخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان التخيير
معنا ومع البعض لا يجوز لزم امتناع التخيير لان وصفه يستلزم رفعه وكل ما كان كذلك فهو ممتنع
والا اجتمع المتنافيان فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا ويتقرر الكلام هكذا التخيير
والبعض متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول ادق بعبارة الكتاب **قوله** واذا بطل
القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدها لا بعينه
اذ ليس هناك الا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا ابطل الاولان تعين الثالث **قوله**
للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور بعد ما لا يعتد مطلقا ولعله اورد هذه العبارة تنبيها
على ان قائل مذهبهم نفي التخيير اما على القول بالبعض فظاهر واما على القول بوجوب الكل فكذلك لانه
لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد فليس في الايجاب الكلي تخيير واما سقوط الباقي بفعل البعض فليس
معنى التخيير ولا يذهب عليك ان الدليل لو تم لدل على بطلان الايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه حقوق
احد مذاهب المعتزلة وان كان المراد ابطال مذهب الخصم اولا حتى يثبت بعده ما يختار بدليل اخره
فيا لعله فلا بأس فيهما كان من المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على بطلان
مذهب الخصم ثم يلتجئ الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب
معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما سنقف عليها وان اريد
ابطال مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد منهما ما يدل معه على نفيه مثلا القائل
بوجوب الكل يضم اليه ما ابطلنا به التعيين وبالعكس ثم في ابطال احدهما وهي البعض يحتاج الى ما بطل
به الاخر وبه يكلف فالحق هو الاول كما اشار اليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير
ايضا نسبتهما الى المعتزلة باسرهم ولا يعرفون الذي هو مذهب من قال بوجوب الواحد
المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص احد مذاهبهم واما العشر في قوله بالباء والواو ما تعدد
رابع البعض منهم بحسب اشعار الدليل اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري ان
اراد بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف شيء لا يدرك
تكن عالما به والا امتنع تكليفه به واما في المكلف به فلا ... بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا

ان قال

ان قال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بما كلف به ضروري ليتم تكليف غير العالم به
ضرورة وان اراد به القطعي فلا نسلم ذلك عليه **قوله** وما يستحيل وقوعه لا يكلف به لاستحالة
التكليف بالمحال او العدم ووقوعه ثم لما استشعر ان قائلا يمكن ان يقول نمنع تكليف المحال فاشار
الى دفعه بقوله مع ان الامر ليس به بل الكل قائلون بانه تكليف بالممكن **قوله** فان قيل يدعي ان غير
المعين اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله في الجواب انه معين من حيث هو واجب واحد من الثلاثة
فالخصلة المعين المخير كافية في جواز التكليف ضرورة فاخره عنه وتقريره ان هذا السؤال جواب عما
عسى يورد الخصم بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب
غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه فيلزم
التكليف بالشيء من حيث انه مجهول من حيث انه كذلك والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة
وهذا المفهوم امر معين في نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في كل ضمن واحد من
الثلاثة غير معين بخصوصه شيء منها بعينه ولكن ايقاعه في ضمن ايهما كان فاطلاق غير المعين
عليه صح لعدم تعينه بخصوصه شيء منها لا لانه لا تعين ولا تعين له في الذهن ليكون مجهولا
من حيث انه واجب او كلف ايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان
ما لا تعين له اصلا لا تحصيلا ولا غيره يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلاثة ليس كذلك
قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المستحيل عدم التعين يستحيل وقوعه خارجا بخلاف
ما لم يتعين بعينه واحد الثلاثة مبهما من هذا القبيل دون الاول **قوله** لكان المرتبة
لكن تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لان الكلام في الواجب الذي يخير فيه فاذا
كان الواجب الواحد المبهم كان المحرم ايضا الواحد المبهم ضرورة ورفعه الحكم فيجوز تركه
على استلزام التخيير اباحة تساوي الوجوب كما سنصرح به **قوله** فالواجب والمحرم واحد لا بعينه اورد على
هذا السؤال الرد بوجوب الاتيان ضرورة ان الواحد المبهم من جملة بعينه كخصال الكفارة مثلا
مفهوم واحد لا تعدد فيه فيمتنع ان يكون مبهما ولم يمكن الجواب عنه ان هذا المفهوم وان
كان واحدا لكنه شيئا ذو جهات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها و
محرم من حيث وجوده في ضمن البعض الاخر وفيه تعدد الواجب والمحرم ويفصل الكلام ان
الوجوب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق التحريم ايضا بالعرف فان كان تعلقهما به
من حيث هو هو او من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد

وان علق بها احدهما من حيث هو في ضمن فرد والاخر من حيث هو في ضمن اخر ولا شك ان التخيير في الجنس
فيه انما هو بالقياس الى الواجب فلزم التخيير بين واجب وغير واجب فهو يرفع حقيقة الوجوب اذ
لا التزام بالفعل اصلا اما بالقياس الى ما ليس بواجب فظاهر واما بالقياس الى ما فرض واجبا فلجواز
تركه **قوله** الجواب اما اولا فبالنقض فيلزم ما نسوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذه
المسائل هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او العين على التفسيرات المذكورة فلا
وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مسائل التزويج لا يقول به احد نعم يمكن القول بالعين على تفسيره
واما المثال الاخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما لكنه يظهر ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق
جميع الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به في الشرح وان القول بالعين باطل قطعا بما ذكره فمن ذلك
لزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذه المسائل فيتوجه النقض عليهم والله اعلم **قوله**
واما ثانيا فبالحل بان ما هو الموصوف اي في ذلك الواجب المخير وذلك الحل الذي عنه هو ان الذي
هو الواحد المبهم اعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه اصلا ولا تعدد فيه اصلا والتخيير
انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب احدا معينا من
هذه المعينات وان كان كل واحد منها يتادى الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم
احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه مخير في نفس ذلك الواجب كما تبادر الى الفهم من هذه العبارة
بل معناه الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما لكان التخيير واردا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما قال وليت هذا
التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه القوم من ان الامر الكلي امر لا يكون
مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي فلست ما ذكره هناك فهو سهو منه كما ستعلمه
والجواب بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فان كان هو
الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق من الجزئيات فاما جميعها او بعضها
وكلاهما فاسد ثم ما ذكره من التحقيق وعلقناه بالتسديد في هذا المقام فانه مزال الاوهام **قوله**
وتعدد ما صدق عليه آه مفهوم احدها مبهما امر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه
امر لا يحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه
فصل ارجحيت عليك احدها واخيرت ترك احدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي
في نفسه بل معناه انه انما تعلقت جاز لك ترك الثاني واي اتيت تركت وجب عليك الثالث فليس هو معنى

من اللفظه

من اللفظه موضوعا لجواز الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين لكل واحد يصلح على البدل
لهذا تارة ولذلك اخرى ولمعنى التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا اما الممتنع
من واجب فلا اتصف بالوجوب على التعيين كالصلوة واكل الخبز واستوضح ذلك بما اذا حرم
الشارع واحدا من الامرين واوجب واحدا منهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه
انه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر فقد حرم مفهوم الكلي واوجب وحرم ولم يقدح ذلك في
الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب قوله وتعدد ما صدق عليه احدها انما تعلق به الوجوب او
التخيير بمعناه اذا تعلق بمفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه
هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه على شيء واحد
وهذا التعدد اي كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا للزوم اجتماع المتنافيين بل هما اعني
الوجوب والتخيير شاملان على متعدد يصلح كل منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الاخر ومن هذه
التعريفات ظهر ان هنا جوابا اخر ومن جملته نبه للجواب الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة
ان الكل جواب واحد وغفل عن ان الحل بحسب العين ملايم بحسب لو انضم اليه شيء كان مسندا كما ان
بناءه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلب الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المقام كيف يكون
ومآله الى منع ان التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكرتم من المثال لا
فيما نحن بصدده وكيف وقد علمت من ان الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يخير بين الواجب وغيره
ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة يرجع الاول الى منع الملازمة و
يرجع الثاني الى منع بطلان التالي وما قيل في بيانه يفهم حقيقة المقام ما ذكر في الحل اولا والاعتصام
بحبل التوفيق **قوله** وهو حصول المصلحة المبهم شأن الجامع وان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية
تحصل بفعل احد من المكلفين مبهما ومصلحة الفعل الواجب على التخيير تحصل بفعل احد الامور مبهما
فحصول المصلحة مبهم قد يشترك فيها وهو مناط الحكم في الكفاية فقط وفي التخيير سيأتيه وفي قوله وان كان
بلفظ التخيير اشارة الى دفع ما يتوهم من عموم الوجوب بمعنى ان كون الوجوب بلفظ العين لا يمنع عمومه
كما في الواجب على الكفاية بل وفي كون الكفاية بلفظ التخيير بطريق اولى **قوله** والخصم فلا شاعرة في المسألة
اي في المسألة القائلة ان الاجماع في التخيير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يقول بالتأثيم بترك
البعض كيف والتأثيم بترك البعض يقتضي وجوه المنازعة ولولا ان المص صرح في الشرح بذلك لكان الاجماع
على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع على تأثيم الجميع وههنا على تأثيم بترك واحد لا يكون تعدد

كل واحد اجمالا لا عند الالتفات على سبيل الاجمال وتفصيلا عند ذكره بخصوصه حكم من احكام
الايات بتسبيح سور الاعمال سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب عند الا
لتفات الى الواجبات اجمالا وتفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل
هو واجب قبل وجوبه وبعده قوله بل التخيير والتعجيل فيهما كخصال الكفارة قبل العزم
ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهاهنا في الجزئيات المتميزة الحقيقية فان الظهر المؤداة
مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص
المتماثلة شخصا كما في المماثلة بالحقيقة قوله ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواز من دليل
الحنفية وكذا علم جوابه من دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع
الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فقال لو لم يكن واجبا في اول الوقت على صفة الوجوب فعل
لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف بادائه فيه والتالي باطل اجماعا وجوابه
انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت بعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير واجزائه لدفع
لو نفس اوله لما جاز تأخيره قوله هذه نافية الوجوب في هذه المسئلة متعلقة بالوا
الموسع وتفريعه عليه ولهذا صرح بالتفريع في المحصول وغيره قوله مع ظنه الموت اشارة
الى احتمال الظن وبعاية مع التأخير ولا يكون تكرارا لقوله وظن الموت لانه بحسب ظنه متعلق
بعصى فان ظنه سبب لعصيانه قبل ذلك الوقت وفي اناله فلهذا عصى بالتأخير قوله ولا خلاف بعد
في الفعل فان العاصي يرى الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا اولا وهم
يرونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد
العاصي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا
ايضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا له مقيدا او لا بالكلية وهو بعيد اذ لا سبيل اذ حرم وجوب نية
القضاء او خروج ما بعده عن كونه مقيدا له اولا في نفس الامر فان بعد ذلك الجزء انا ظهر في
حق العصيان ولا يلزم اعتبار خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعينه
قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت حال المكلف اذا ظن قبل دخول الوقت الظهر
مثلا انه لو لم يشتغل به انقضى وقته واخر ما ينبغي ايقاعا وبعد ظهور خطأ اعتقاده اذا اوقعه
في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد الذي ظهر خطاؤه في التسمية بالقضاء فهذا يعنيه
يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء الا انه في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق

بين الصورتين

بين الصورتين بان التعيين في احدهما اخر وفي اخر الوقت المقدر له شرعا اولا وفي الثانية
ما هو خارج عنه بعدم عليه ولا يعول عليه اذ مدار الحكم على التعيين والعصيان بالتأخير وهو
مشترك بينهما قوله ولا يقال يشترط للجواز سلامة العاقبة الخ فيه بحث اما اولا فلانه ان اشترط
جواز التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال انما يلزم ذلك ان لو وجب
عليه التأخير بشرط السلامة اما لو جاز له التأخير ولا يكلف وهو متمكن من الاتيان بالواجب نعم
لما كان جواز التأخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي وقته على هذا الاشتراط بحالة كان هناك
شائبة تكليف بالمحال اذ من معه السؤال ان اعمل هذا الفعل في هذا الوقت او افعله فيما بعده بشرط
السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف العمل
بمقتضاه لانه محال بنفسه ولو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا واما ثانيا فلان الفرق بين ما وقته
العمر وبين غيره مشكل فان ما سبق وقته العمر ان لم يجز تأخيره اصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز
فاما مطلقا فلا عصيان بالتأخير مع الموت فجاءة اذ لا اثم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم
التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكر من انه لو جاز التأخير ابدا واداما لم يتحقق معنى الوجوب اصلا
بخلاف الظهر مثلا فلان جواز تأخيره الى ان يتضيق وقته فلا يبقى الوجوب بعينه انه لا يخلو فيما
ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين غاية انه عارضه في هذه الصورة فلا يعمل بها فيبقى
احدهما لما دونه كلاهما الآخر والذي يمكن ان يقال في توجيهه هو ان العارض هو اعمال الوجوب
دليل قطعي وما ذكرتموه ظني يعمل به فيما علا صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال المعارض
القطعي دونه وفي المحصول يجوز له التأخير فيما يسع له العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه
يبقى فلو ظن انه لا يبقى بعد عصى بالتأخير مات او لم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تأخير
الحج لعدم ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يرى ذلك في جواب الصحيح دون الشيخ المريض
وهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي قوله انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح
الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمته وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية
لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف
باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليها مقيدة وبالنسبة الى الاضافة الى الطهارة
واجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في تعريف
الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مباحث الجنس

قوله بأن الفعل بدونه يقع عملا وحاصله ... وليس المراد منه كون المقدمة في
نفسها مقدورة بل أن الفعل مقدور بدونها لكن الإتيان به مع عدمها عقلا أو عادة وفيه
مع قوله لكن الشارع جعله شرطا إشارة إلى أقسام المقدمة الثلاثة أقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا
كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه
بأحد الوجهين لكن الشارع جعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلاة ويسمى
مقدمة شرعية وشرطا شرعيا فالمصنف قد أطلق الشرط وأراد به هذا القسم بدليل التمثيل حيث جعل
ترك الأضداد غير شرط وذلك إما اصطلاحا منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة
الشرع وإما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذفه اختصارا قوله هذا يشهد لفظة في المعنى
معنى ما ذكرناه من معنى المقدور يشهد عبارة المتن في المعنى ولا يخفى أن تلك العبارة فإن كانت على
ما نقل من أنه قال فيه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إن كان مقدورا للمكلف غير لازم له
عقلا كترك أضداد المأمور به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء فوجه الشهادة أن قوله غير
لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد آخر وإلا لكان الأنسب إيراد العاطف بينهما والتمثيل
للأول أيضا وأنت خبير بأن هذه الشهادة غير صريحة في تلك العبارة يجوز أن يحمل المقدور ...
على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت أن المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين أحدهما
الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في معنى المقدور وما عبر به عنه قوله
بما لا يمكن تحصيله من الآلات كالمرسلة في إمكانه قوله وكان المراد ... أي ما لا يمكن المكلف
تحصيله من الآلات بما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع تكليف بالمحال فالواجب بالنسبة إليه
مقيد فلا يكون خارجا عن المبحث قوله لنا أما أن الشرط يجب ... أن الشرط الشرعي يجب بذلك
الأمر الذي وجب به الفعل المشروط إذ لو لم يجب به وليس هنا أمر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض
لزم أن يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما أمر به فإذا أتى به حال عدم الشرط صدق أنه أتى بجميع المأمور
به بتمامه ... ما أتى به وأجزأه وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينافي حقيقة الشرطية
المسلمة ... انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل قطعا هذا خلف
ولا يمكن إجراء هذا الدليل في الروابط العقلية والعادية وأما أن غير الشرط الشرعي شرطا للفعل لا يجب
فلأنه لو استلزم وجوب الواجب بالأمر وجوب غير الشرط بذلك الأمر لزم تعقل الموجب بذلك الأمر
للغير إذ لو لم يلزم لأدى إلى الأمر بشيء وإيجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهي الاستحالة واللازم أعني

لزم

لزوم تعقل الموجب له باطل لأنا نقطع بجواز إيجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم في الفعل
عقلا أو عادة وأما الشرط الشرعي فالأمر يلزم ... تعقله لأن الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه
فقد جعله من تتمته فلو طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه وإلا يلزم ذلك المحذور
وأيضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب لأنه طلب مخصوص فلا بد فيه من تعلقه بالمطلوب
فكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي والعادي
للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة أن الأمر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم
لما كان التعلق داخلا في حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما
عرف وما قال من أن التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتيا غايته أنه لازم بين لا يمكن
تعقلهما بدونه فليس بضائر في المقصود لحصوله على التقديرين قوله وأيضا لو استلزم
وجوبه لامتنع التصريح بأنه غير واجب ولا تنافي في الشرط الشرعي لا يسلم أنه ذلك المحال وكذا قوله
وأيضا لو استلزم لعصى بتركه لثبوت العصيان بتركه أيضا فإن تارك الصلاة مع شرطها
يعصي بترك كل منهما قوله ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس ... بأنه معلوم من الدين
ضرورة أو بالإجماع وكذا الدليلان الأخيران لا يجريان في الشرط الشرعي قوله الجواب عنهما
تحريره أنه إن أريد لو لم يجب لصح الأصل دونه فإن أريد أنه لو لم يجب لصح الأصل أي الفعل بدون
اللازم العقلي والعادي فالملازمة ممنوعة بجواز أن يتوقف الواجب على أمر غير واجب
بحيث لا يمكن وجوده بدونه عقلا أو عادة وإن أريد أنه لو لم يجب لكان الأصل واجبا
بدونه فبطلان الثاني ممنوع فإنه المتنازع فيه وبعبارة أخرى يحصل كلامهما أنه لا يصح الفعل
بدونه فيكون واجبا فنقول إن أردتم بلا يصح الفعل بدونه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل أنه
واجب بمعنى أنه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وإن أردتم أن اللازم مأمور به شرعا مع الفعل فهو
ممنوع وهو المدعى بلا دليل وكذا لو لم يتوصل إلى الواجب وإن أراد أنه لا بد من
الواجب من التوصل وأنه لا يمكن إلا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وإن أراد المعنى الآخر فهو مصادرة
على المطلوب ... للخصم ... الإجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فإنهم
أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام وليس ذلك إلا لوجوب التوصل والتحريم
إلا أن الأسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام فالحجة الإجماع على ما ذكرتم وإن سلم تعويل المسألة
خاصة ... وجوب التوصل إلى الواجب فهو الدليل الثاني ... فالجواب أنا لا نسلم



